ردود
على
اعتراضات موجَّهة إلى الإسلام

تأليف

الإمام محمد قاسم النانوتوي المتوفى١٢٩٧هـ

مؤسس الجامعة الإسلامية دارالعلوم / ديوبند

تعريب

محمد ساجد القاسمي

أستاذ الأدب العربي بالجامعة الإسلامية دارالعلوم/ديوبند

أكاديمية شيخ الهند

الجامعة الإسلامية دارالعلوم/ ديوبند

سلسلة مطبوعات الأكاديمية : ٤٥

الطبعة الأولى

شعبان ١٤٣٢هـ = يوليو ٢٠١١م

الناشر

أكاديمية شيخ الهند

الجامعة الإسلامية دارالعلوم ، ديوبند ، الهند

الرمز البريدي : ٢٤٧٥٥٤ - الهاتف ٢٢٢٤٢٩-٠١٣٣٦-٠٠٩١

SHAIKHUL HIND ACADEMY

DARUL ULOOM, DEOBAND-247554 (INDIA)

Ph: 0091-1336-222429

E-mail : mohtamim@darululoom-deoband.com

تقــــديم

بقلم: **فضيلة الشيخ المفتي أبوالقاسم النعماني/ حفظه الله**
رئيس الجامعة الإسلامية دارالعلوم/ ديوبند بالهند

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين .أما بعد:

فيُسعدنا جدًّا أن نضع بين يدي قُرَّاء العربيّة كتابًا قيِّمًا مترجما إلى العربية، لصاحبه الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله (١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢م = ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م) مؤسس الجامعة الإسلامية دارالعلوم/ ديوبند بالهند، وهو «ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام ».

وسبب تأليف هذا الكتاب أن الإمام – رحمه الله- بلغه أنَّ الباندت «ديانند سرسوتي» حبر الهندوس وعالمهم الديني نزل ببلدة «روركي» (Roorkee) ووجّه اعتراضات إلى الإسلام. فتصدَّى للرد عليها بعض علماء المسلمين في البلدة، لكنه لم يُقِم لهم وزنا، وقال: «إني لن أناظر إلا الشيخ محمد قاسم» فدعاه مسلمو بلدة «روركي» لمحاورته والنقاش معه . وكان الإمام أيامئذ مريضًا طريح الفراش؛ فاعتذر إليهم ، ولكنهم مازالوا يُصِرُّون عليه، فبعث تلاميذه:

الشيخ فخر الحسن الكنكوهي ، والشيخ محمود حسن الديوبندي، والشيخ عبد العدل الفلتي ليستعرضوا الأوضاع ويناظروا الباندت إن رضي هو بالمناظرة معهم . فذهبوا إلى «روركي» وقابلوه وطالبوا أن يسمع هو منهم ردودًا على اعتراضاته ، ولكنه لم يرضَ بالسماع منهم والمناقشة معهم ، وقال : «إن حضر الشيخ محمد قاسم أناقشه وأناظره» فرجعوا إلى ديوبند ، وأخبروه بالأمر بفصه ونصه.

اشتعل الإمام غيرةً على الإسلام وحميةً له ، فتأهب للسفر رغم شدة مرضه وضعفه ، ووصل «روركي» وتحدى الباندت للمناظرة واستماع الردود على اعتراضاته على مشهد من الناس.

فلما سمع الباندت بمقدم الإمام مكر وتحايل، ولم يتجرأ على المناظرة ؛ فولّى هاربًا ولم يعقب. مكث الإمام في بلدة «روركي» نحو سبعة عشر يومًا ، وألقى على رؤس الأشهاد خطبًا ردَّ فيها على الاعتراضات التي وجَّهها الباندت إلى الإسلام .

كانت الاعتراضات التي أطلقها الباندت أحد عشر اعتراضًا، وكانت تتعلق بإطلاق وشمول قادرية الله تعالى، وغواية الشيطان، والنسخ، والروح، وتعدد الأزواج، والتوبة، وذبح الحيوانات، وحرمة الخمور في الدنيا وحلتها في الجنة، ودفن الموتى، والثواب والعقاب، واستقبال الكعبة في الصلاة.

عاد الإمام إلى «ديوبند» ومكث فيها أيامًا، ثم ذهب إلى «نانوته» حيث كتب ردودًا على اعتراضاته العشرة، وردَّ على كل

اعتراضٍ منها ردّين: أحدهما إلزامي، وثانيهما تحقيقي. وقدجمع تلميذه الشيخ فخرالحسن الكنكوهي هذه الردود كلها في كتاب سماه «انتصار الإسلام». وأفرد الإمام الاعتراض الحادي عشرالذي كان يتعلق باستقبال الكعبة بالرد، وسماه «قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه).

قدقام أخونا الفاضل: الشيخ محمد ساجد القاسمي أستاذ الأدب العربي بالجامعة بترجمة هذه الردود التي جاءت في هذين الكتابين إلى اللغة العربية، وقد تفضل الشيخ نور عالم خليل الأميني – الكاتب والداعية الإسلامي المعروف ، و رئيس تحرير مجلة «الداعي» العربية الصادرة عن الجامعة وأستاذ الأدب العربي بها – بالإشراف على الترجمة ونشرها في مجلة الداعي في حلقاتٍ؛ لأنّه هو الذي أشار على الأخ الشيخ محمد ساجد بترجمة التراث العلمي للإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله، فجزاه الله خيرًا.

ثم جمع الأستاذ محمد ساجد القاسمي الحلقات كلها في كتاب سماه (ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام). وقد وافق المجلس الاستشاري للجامعة في دورته المنعقدة ٢٠-٢١/ شعبان ١٤٣١هـ على طبعه وإصداره من أكاديمية شيخ الهند بالجامعة.

إن الأخ الفاضل محمد ساجد القاسمي ممن يُتْقِنون اللغة العربية وهو كاتب ومترجم قدير، وقد ترجم – ولا يزال يترجم – عددًا من الكتب من وإلى العربية؛خاصة مؤلفات مشايخ الجامعة، وبالأخص مؤلفات الإمام محمد قاسم النانوتوي–رحمه الله–. وهو مترجم موفق حيث ترجم الكتابين ترجمةً حرفيةً أمينةً استوعبت لحد مستطاع مراد المؤلف ومطالبه ، فجزاه الله خيرًا.

وهنا نشكر أخانا الكريم فضيلة الشيخ بدر الدين أجمل القاسمي عضو المجلس الاستشاري للجامعة والمشرف على أكاديمية شيخ الهند ، الذي يهتم بطبع وإصدار مُؤَلَّفات مشايخ الجامعة. وقد صدر باهتمامه عددٌ لابأس به من الكتب القيمة من الأكاديمية. فشكر الله سعيه وأجزل مثوبته.

أبو القاسم النعماني

رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند،الهند

٢٢/ شعبان ١٤٣٢هـ = ٢٥/ يوليو٢٠١١م

كلمة المترجم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أما بعد:

فأحمد الله وأشكره على أنه وفقني لإكمال ترجمة الكتابين: «انتصار الإسلام» و«قبله نما» لمؤلفهما الإمام محمد قاسم النانوتوي – رحمه الله – كما وفقني قبلهما لترجمة كتابه: «حجة الإسلام».

وقد ألّف الإمام – رحمه الله – هذين الكتابين ردًّا على ما وَجَّه الباندت «ديانند سرسوتي» من اعترضات إلى الإسلام، وهي تبلغ أحد عشر اعتراضاً، وهي كلها ذات صلة بالمعتقدات والشعائر الدينية للإسلام. فهي كما يلي:

الاعتراض الأول: الله ليس بقادر مطلقاً.

الاعتراض الثاني: من أَزَلَّ الشيطان؟

الاعتراض الثالث: عقيدة النسخ خاطئة.

الاعتراض الرابع: عقيدة المسلمين بشأن الروح خاطئة.

الاعتراض الخامس: تعدد الأزواج.

الاعتراض السادس: عقيدة غفران الذنوب بالتوبة تعارض العقل.

الاعتراض السابع: أسلوب ذبح الحيوانات عند المسلمين شيء غير معقول.

الاعتراض الثامن: لماذا حرمت الخمر في الدنيا، وأحلّت في الجنة؟

الاعتراض التاسع: أسلوب دفن الموتى عند المسلمين غير صحيح.

الاعتراض العاشر: عقيدة المسلمين في الثواب والعذاب تعارض العدل.

الاعتراض الحادي عشر: استقبال الكعبة هو الوثنيّة.

كتب الإمام – رحمه الله – ردودًا على الاعتراضات العشرة الأُوَل، وتركها غُفْلاً من الاسم؛ فسماها تلميذه: الشيخ فخر الحسن الكنكوهي قبل طبعه «انتصار الإسلام» بينما خصَّ الإمام الاعتراض الحادي عشر الأخير بالردّ في كتاب بعينه، وسماه الإمام بدوره «قبله نما» وقد عُنِيَ في الرد على الاعتراضات كلها بردين: أولهما: إلزامي، وثانيهما: تحقيقي.

والجدير بالذكر أنّ الردّ على الاعتراض الأخير قد جاءَ مجملاً ومفصّلاً. أما الرد المجمل فهو سهل قريب التناول. فقمت بترجمته مع الردود الأخرى، ورأيت فيه غناءً وكفايةً، وأما الرد المفصل فهو علمي صعب طويل النفَسِ؛ فتركت ترجمته لصعوبته وقلة جدواه.

وقد قمت بترجمة هذين الكتابين: «انتصار الإسلام» و«قبله نما»

إلى اللغة العربية، برعاية وإشراف الكاتب الإسلامي والداعية المعروف: فضيلة الشيخ نور عالم خليل الأميني – رئيس تحرير مجلة «الداعي» العربية الصادرة من الجامعة الإسلامية دارالعلوم/ ديوبند، وأستاذ الأدب العربي بها – وهو الذي أشار عليّ بالاهتمام بمؤلفات الإمام النانوتوي رحمه الله، ونشر فضيلته ترجمتها على صفحات مجلة «الداعي» في عدّة حلقات. ثم جمعتُ هذه الاعتراضات والردود عليها المترجمة في كتابٍ سميّته «ردود على اعتراضات موجَّهة إلى الإسلام».

قد انتهجت في ترجمة هذين الكتابين – كدأبي في ترجمة «حجة الإسلام» للمؤلف قبلهما – منهج الترجمة العلمية الحرفية محافظاً على مراد المؤلف ومطالبه. كما كتبت – حسبما تيسَّر لي – تراجم من ورد ذكرُهم في الكتاب من الشخصيات الإسلامية وغير الإسلامية، وتعريفًا موجزًا بالكتب المقدسة لدى الهندوس.

أدعو الله أن يضفي عليه مسحة الإعجاب والقبول في الدنيا، ويجعله ذخرًا في الآخرة لمؤلفه ومترجمه والمعنيّين بنشره وإصداره، آمين.

محمد ساجد القاسمي

أستاذ الأدب العربي

بالجامعة الإسلاميَّة دارالعلوم/ ديوبند

٢٥/ رجب١٤٣٢هـ = ٢٨/ يونيو٢٠١١م

ترجمة المؤلف[*]

(الإمام محمد قاسم النانوتوي/ رحمه الله)

الإمام الجليل، وفيلسوف الإسلام ، والعالم الرباني، والمصلح الكبير، والبطل المجاهد، والمنافح عن الشريعة الغراء شبهات واعتراضات أعداء الإسلام، وناشر العقيدة الصحيحة والذاب عن لجينها غبار البدع والخرافات الجاهلية، و مؤسس الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وقائد حركة تأسيس المدارس الإسلامية الأهلية في شبه القارة الهندية.

ولادته ونسبه

هو محمد قاسم بن أسد علي بن غلام شاه بن محمد بخش بن علاء الدين الصديقي النانوتوي ، وُلِدَ في أسرة عريقة في المجد والشرف بقرية «نانوته»[1] في شوال ١٢٤٨هـ / مارس ١٨٣٣م . ينتهي نسبه إلى قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

(*) بقلم : الأستاذ محمد ساجد القاسمي أستاذ الأدب العربي بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند .

(١) نانوته (NANOTA) إحدى القرى الجامعة التابعة لمديرية سهارنفور ، بولاية أترابراديش ، الهند .

أما أبوه الشيخ أسد علي (١٢٩١هـ / ١٨٧٥م) فكان رجلاً صالحًا، قليل الثقافة كريماً، حسن الخلق مِضيافاً، يجالس العلماء والصالحين، وكان يحترف الفلاحة و يمارس أعمال الزراعة .

تعليمه ودراسته

كانت تظهر عليه علائم الذكاء والفطنة منذ بواكير الصبا ؛ فقد تعلَّم مبادئ القراءة والكتابة في قريته، ثم نُقِلَ إلى «ديوبند» حيث قرأ كتباً في الفارسية وفي قواعد النحو والصرف على الشيخ مهتاب علي الديوبندي (١٢٩٣هـ / ١٨٧٦م) في مدرسته، ثم حُمِلَ إلى خؤولته في «سهارنفور» حيث قرأ كتبا في الفارسية والعربية على الشيخ محمد نواز السهارنفوري، فلما توفي جده من الأم: الشيخ وجيه الدين عاد إلى قريته .

ثم استصحبه الشيخ مملوك العلي النانوتوي (١٢٦٧هـ / ١٨٥١م) إلى دهلي، وأسكنه في منزله حيث درس عليه الكافية في النحو، وكتب المنطق والفلسفة . كان منزل الشيخ مملوك العلي النانوتوي بالقرب من مسجد الشيخ نوازش علي الدهلوي، وكان يجتمع فيه جمٌّ غفير من الطلاب، وكانت تجري بينهم مباحثات ومناقشات علمية، فكان يساهم فيها ويغالبهم فيغلبهم جميعًا ؛ فطار صيته وعُدَّ طالبًا مبرِّزًا .

ثم ألحقه الشيخ مملوك العلي النانوتوي بالكلية العربية في دهلي، وقال لأستاذه في الرياضيات : لا يهمك شأن الطالب، وأنا

أدرِّسُه بنفسي، وأمره الشيخ أن يطالع أقليدس بنفسه ويتمرن على قواعده . فما إن مضت أيام قلائل حتى أنهى جميع مقالاته البسيطة وأكمل الحساب ؛ مما أدهش الأساتذة والطلاب جميعًا . فناقشه الطلاب ووجَّهوا إليه أسئلةً فردَّ عليها ردًّا صحيحًا، ثم طرح إليه المنشئ ذكاء الله الدهلوي (١٣٢٨هـ / ١٩١٠م) أسئلةً غايةً في الصعوبة، فأجابَ عنها إجاباتٍ صحيحةً، مما أكسبه شهرةً كبيرةً. فلما حان موعد الامتحان السنوي لم يؤدِّ الامتحان وغادر الكلية خوفًا على نفسه الفتنة وتفاديًا من الإعجاب بنفسه ؛ فأسِف عليه أسفاً شديداً أساتذةُ الكلية - لاسيما «طيلر» (J.H. TAYLOR) أستاذ اللغة الإنجليزية فيها - الذين لم يعرفوا طبيعة الشيخ في مسار حياته وأطوارها .

ثم دَرَسَ الشيخ الصحيح للبخاري، والصحيح لمسلم، والسنن للترمذي، والموطأ لمالك، وتفسير الجلالين على الشاه عبدالغني المجددي الدهلوي (١٢٩٦هـ / ١٨٧٨م)، كما درس السنن لأبي داود، والسنن للنسائي، والموطأ لمالك على الشيخ أحمد علي السهارنفوري (١٢٩٧هـ / ١٨٧٩).

وبايع هو وصديقه وزميله في الدرس: المحدثُ الفقيهُ الشيخُ رشيد أحمد الكنكوهي الحاجَ الشيخ إمداد الله الفاروقي التهانوي ثم المكي (١٢٣٣/ ١٣١٧هـ = ١٨١٧/ ١٨٩٩م) وتخرَّجا عليه في التزكية والإحسان .

مواهبه وأخلاقه

كان غايةً في الذكاء فطينًا ، عالي الهمة جلدًا شجاعًا، مبرِّزًا في أقرانه ، حسن الخط . وكان مثالاً في البساطة ، صموتًا من غيرعي، متواضعًا ، متقشفًا في المأكل والمشرب، ومتخشنًا في الملبس والمسكن، وأحبُّ شيء إليه الخمولُ والعزلةُ ، وأكره شيء إليه الصيتُ والشهرةُ ، وكان صبورًا على المكروه لا ينبس فيه ببنت شفة، وكان كريمًا سمح اليد مضيافًا .

وقد أراد أن يعيش عزبًا ، ولكن أباه وشيخه إمداد الله الفاروقي التهانوي المكي ضغطا عليه؛ فرضي بالزواج .

وكان يُخفِي نفسه – جُهدَ طاقته – فلا يُحِبُّ أن يُشَار إليه بالبنان ، ويُعْرَفَ في أوساط الناس بالشيخ أو العالم، وكان لا يُفتي بالفتوى ، ولا يؤُمُّ الناس في الصلاة ، فإذا أفتى كان لا يوَقِّع على الفتوى إخفاءً لنفسه . وقد مضى عليه حين من الزمان ، كان يكره فيه أشدَّ الكراهية أن يدعوه الناس بالشيخ أو بالعالم ، فإذا دعوه باسمه لبَّى وتهلَّل وجهه فرحًا .

وكان بادئ ذي بدءٍ لا يعظ ولا يخطب بين النَّاس ، وقد فتَقَ لسانَه خطبةٌ ألقاها في «كاندهله» بأمر الشيخ الصالح مظفر حسين الكاندهلوي (١٢٢٠هـ/ ١٢٨٣م) .

أعماله ونشاطاته

فلما تُوفِّيَ أستاذه الشيخ مملوك العلي النانوتوي غادر منزله،

وعَمِلَ فترةً مصححًا في المطبعة الأحمدية في دهلي ، وسكن أيامًا في مدرسة دار البقاء بدهلي .

ومن الجدير بالذكر أنَّ أستاذه الشيخ أحمد على السهارنفوري حلّى جِيْدَ الصحيح للبخاري بالهوامش ، وقد ترك – لأمر مَّا – أجزاءً في آخره لم يعلق عليها. وأثناء عمله في المطبعة الأحمدية أمره أستاذه الشيخ أحمد علي السهارنفوري بكتابة الهوامش على الأجزاء الباقية لصحيح البخاري ، فقام به خيرَ قيام . كما عمِلَ مصححًا في كل من المطبعة المجتبائية و المطبعة الهاشمية في «ميروت» (MEERUT)، وكان خلالَ عمله في المطبعة يدرس الطلاب كذلك .

جهاده ضد الإنجليز

انفجرت ثورةٌ عارمة ضدَّ الاحتلال الإنجليزي في الهند، وذلك عام ١٨٥٧م ، وعمَّت الهند الشمالية ، فوقعت معارك دامية مع الإنجليز ، ومنها معركة «شاملي»[1] التي خاضها الحاج الشيخ إمداد الله وأصحابُه الذين كانوا من كبار العلماء وأولياء الله وعلى رأسهم الشيخ محمد قاسم النانوتوي ، والشيخ رشيد أحمد الكنكوهي ، والشيخ الحافظ ضامن الشهيد ، والشيخ منير النانوتوي. وهزموا الإنجليز هزيمةً منكرةً ؛ فاستشاطوا غضبًا ، فدمَّروا قرية «تهانه بهون» وعاثوا فيها فسادًا ، وأعلنوا أن الحاج

(١) شاملي : قرية من القرى الجامعة التابعة لمديرية «مظفر نغر» عُرفت بمعركة وقعت عندها وخاضها علماء ومشايخ ديوبند مع الإنجليز المستعمرين .

إمداد الله وأصحابه أعداء أَلِدَّاء للإنجليز وثُوَّارٌ عليهم ؛ فحاولوا القبض عليهم؛ فهاجَرَ الشيخ إمداد الله مختفيًا إلى مكة المكرمة ، وبقي الشيخ محمد قاسم مختفيًا في الهند يتنقل من قرية إلى قرية ومن مدينة إلى مدينة ، حتى أعلن الإنجليز عن العفو العام عن الثوار والمجرمين . فاستقرَّ مقام الشيخ في وطنه لأيام ، ثم عمل مصححًا في المطبعة المجتبائية بـ «ميروت» .

تأسيس الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند

انقرضت الدولة المغولية في الهند وطُوِيَ بساطها ، وقامت حكومة الإنجليز على أنقاضها ، وقد ناصبوا العداء للمسلمين فقتَّلوهم تقتيلاً ، وصادروا الممتلكات والأوقاف ، وخرَّبوا دور العلم ومعاهد التعليم ، وبثوا القساوسة والمبشِّرين في طول البلاد وعرضها ليُحوِّلوها دولةً مسيحيةً ، وأصبح أمر المسلمين في هرج ومرج .

هنالك قامَت طائفة من العلماء الغيارى المخلصين ، وقد أهمَّهم أمر الإسلام في هذه البلاد والحفاظ عليه ، ففكروا وفكروا حتى ألقى الله في رُوعِهم فكرةً عظيمةً ، وهي فكرة تأسيس المدارس الإسلامية الأهلية في مشارق البلاد ومغاربها ، فتقدموا إلى مجال العمل، وكان الشيخ رأسَهم وواسطة عقدهم ؛ فأسَّسُوا بأيديهم المباركة مدرسة عربية في ديوبند ، وهي تُعرفُ الآن بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند .

من المآثر الخالدة للشيخ هذه الجامعة التي أُسِّسَت على التقوى من أولِّ يومها والتي قامت – ولا تزال – بالحفاظ على الإسلام وهوية المسلمين في هذه البلاد ، وأدت ولا تزال وستظل تؤدي خِدماتٍ جليلةً نحوهم .لم تقتصر خدماتها وبركاتها على شبه القارة الهندية فحسب بل عمَّت العالم كله . واستعراض خدماتها وأعمالها الجليلة يحتاج إلى مجلدات كبار .

كان الشيخ حركةً مستقلةً لتنفيذ هذه الفكرة النبيلة ، فكرة تأسيس المدارس والكتاتيب الإسلامية الأهلية ، فأسَّسَ نحو عشر مدارس في المدن المختلفة للمناطق الشمالية في الهند .

حركة تزويج الأرامل

كان للشيخ علاقة وطيدة بالمشايخ الكباركالشيخ الحاج إمداد الله التهانوي المكي، والشيخ الصالح مظفرحسين الكاندهلوي، فكان يختلف إليهم ويجالسهم ويتأثربهم، فورثهم دعوتهم و إحياء السنة النبوية والعمل بها، وإزالة البدع والخرافات الجاهلية التي تسربت إلى المجتمع الإسلامي الهندي بحكم مجاورة الهندوس. ومن التقاليد غير الإسلامية التي سادت المجتمع الإسلامي الهندي عدم تزويج الأرامل. كان الشيخ مظفر حسين الكاندهلوي يسعى للقضاء على هذا التقليدغير الإسلامي ويقوم بتزويج الأرامل. فكان لمساعيه آثار إيجابية في المجتمع. ورثه الشيخ محمد قاسم العمل بالسنة النبوية ومحاولة القضاء على التقاليد الجاهلية، ومنها

عدم تزويج الأرامل، وقد بدأ الشيخ محمد قاسم هذه الحركة بإرضاء شقيقته الأرملة - التي كانت تكبره وكانت مسنة- للزواج، فكان لذلك تأثير كبير على الناس، فبفضل محاولته المكثفة المخلصة زال التقليد من المجتمع وأصبح نسيًا منسيًا.

تبرعاته في الحرب البلقانية

كان الشيخ يشاطر آلام الأمة الإسلامية وأحلامها، فإذا سمع مصيبة حلت بساحتها في أي بقعة من بقاع العالم، أصبح يتقلب على أحرَّ من الجمر شأنَ المؤمن الحق ، كما قال الرسول ﷺ :« مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالسهر والحمى ».

فلما قامت الحرب البلقانية بين تركيا وروسيا عام ١٨٧٤م، وتناهت إليه أنباء الحرب وما لحق المجاهدين الأتراك من خسائرفادحة في الأرواح والممتلكات، تألم هو وأصحابه المسؤولون في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند أشدَّ التألم، و أزمعوا على أن يساعدوا إخوانهم الأتراك بأنفسهم وأموالهم. فجمعوا مبالغ باهظة لهم ، كما تبرع الشيخ بحلي زوجه كلها لهم، وبعثوا بهذه المبالغ عن طريق السيد حسين حسيب سفير تركيا لدى مومبائي بالهند إلى الخليفة العثماني في إستانبول عاصمة الخلافة العثمانية، فتلقاها المسؤولون فيها، وأرسل إبراهيم أدهم باشا رسالة شكر إليهم.

كما سافر هو وأصحابه الذين بلغ عددهم مئة رجل في قافلة

إلى الحجاز ليحجوا، ثم يتوجهوا إلى البلقان للوقوف بجانب الجيش العثماني والجهاد معه ضد الجيش الروسي. غير أنه قدحالت عراقيل ومعوقات دون الوصول إلي البلقان، فعادوا إلى الهند.

مناظراته مع القساوسة وعلماء الهندوس

ولما كان الشيخ مقيمًا بمدينة «ميروت» بلغه أنَّ القساوسة انتشروا في مدينة دهلي يلقون خطبًا عن ديانتهم أمام الناس ويُضِلُّونهم ؛ فأمر الشيخ تلاميذه بأن يذهبوا إلى دهلي ويلقوا خطبًا كذلك ، ويساعدوا من يحاور القساوسة ويناظرهم من علماء المسلمين. تواعد القساوسة وعلماء المسلمين على المناظرة وضربوا الموعد ، فذهب الشيخ بنفسه وناظر القس «تاراجند» فأبكمه وأخرسه .

وفي ١٢٩٣هـ الموافق ١٨٧٦م أقام المنشئ «بيارى لال» اجتماعًا باسم «معرض معرفة الذات الإلهية» على شاطئ نهر «غَـرَّا» في قرية «تشاندافور» في مديرية «شاه جهان فور» بولاية أترابراديش الهندية، وكان المنشئ «بيارى لال» يميل إلى المسيحية ويجالس القس «نولس» فعقد اجتماعًا بمشورته ومساعدته ، ودعا إليه القساوسة وعلماء الهندوس وعلماء المسلمين لمناقشة الديانات . فأبلغ مسلمو مدينة «بريلى» والقرى المتجاورة لها الشيخَ ، ودعوه للحضور في الاجتماع؛ فلبى دعوتهم وقد رافقه في سفره تلاميذُه : الشيخ محمود حسن الديوبندي ، والشيخ فخر الحسن الكنكوهي ، والشيخ رحيم الله

البجنوري وغيرهم من علماء دهلي ، كالشيخ السيد أحمد علي الدهلوي، والشيخ أبوالمنصور الدهلوي . وحضر الاجتماع وشارك في المناقشة ، وألقى خطبةً بليغةً في الردِّ على عقيدة التثليث والإشراك بالله وإثبات التوحيد ؛ مما أدهش السامعين من أنصاره ومعارضيه ، واعترفوا له بالفضل وغزارة العلم وقوة البيان ونصاعة البرهان؛ فَعَلَت كلمتُه ، وارتفع ذكره ، وصار حديث المجالس والنوادي ، ورجعَ منصورًا موفقاً من الاجتماع .

ثم أُقِيْمَ الاجتماع في السنة القادمة: ١٢٩٤هـ الموافق ١٨٧٧م، فحضره الشيخ في نخبة من علماء المسلمين . قد حضر الاجتماع هذه المرة بالإضافة إلى القساوسة حبرُ الهندوس وصنديدُهم «الباندت ديانند سرسوتي» الذي كان اخترع دينًا جديدًا مُسْتَمَدًا من الديانة الهندوسية ، وكان يؤمن بالفيدات «الكتب المقدسة لدى الهندوس» ويرى التناسخ . شرح الباندت في الاجتماع معتقداته باللغة الهندوسية الممزوجة بكلمات اللغة السنسكرتية ، فتصدى للرد عليه الشيخ محمد علي . ثم ألقى الشيخ خطبةً مؤثرةً في مسألة الوجود وإثبات التوحيد . وكان السامعون أثناء خطبته آذانا مصغيةً وقلوبًا واعيةً وعيونًا شاخصةً . ثم ناقش التحريف في الإنجيل ودلَّلَ عليه حتى لاذ القساوسة بالفرار عن الاجتماع تاركين بعض كتبهم .

وكان القساوسة يقولون : «لو آمنّا بخطبةٍ لآمنا بهذه الخطبة التي كانت تأخذ بمجامع القلوب» .

وفي شعبان عام ١٢٩٥هـ أتاه النبأ بأنَّ الباندت « ديانند سرسوتي » ورد ببلدة «روركي» (Roorkee) وأخذ يوجّه اعتراضات إلى الإسلام ، فإذا تصدّى عالم من علماء المسلمين للردّ على اعتراضاته لا يلقي له بالاً ولا يرفع به رأسًا ، وإنما يقول : «إني لن أناظر إلا الشيخ محمد قاسم» فدعا مسلمو بلدة «روركي» الشيخ لمحاورته والنقاش معه . وكان الشيخ يعاني أيامئذٍ السُّعال والمرض الشديدين الذين قدأصاباه خلال عودته من الحج، فاعتذر إليهم ، ولكنهم مازالوا يُصِرُّون عليه ، فبعث تلاميذه : الشيخ فخر الحسن الكنكوهي ، والشيخ محمود حسن الديوبندي ، والشيخ عبد العدل الفلتي ليستعرضوا الأوضاع ويناظروا الباندت إن رضي هو بالمناظرة معهم . فذهبوا إلى « روركي » وقابلوه وطالبوا أن يسمع هو منهم إجابات عن اعتراضاته ، ولكنه لم يرضَ بالسماع منهم والمناقشة معهم ، وقال : «إن حضر الشيخ محمد قاسم أناقشه وأناظره» فرجعوا إلى ديوبند ، وأخبروه بالخبر .

ثارت فيه الغيرة على الإسلام وهو طريح الفراش ، واستعدَّ للسفر رغم مرضه وضعفه الشديدين ، ووصل « روركي » ودعا الباندت إلى المناظرة واستماع الردود على اعتراضاته على رؤس الأشهاد .

اختلق الباندت أنواعًا من المعاذير ، وطوى كشحه عن المناظرة، حتى ولّى هاربًا مختفيًا . مكث الشيخ في بلدة «روركي»

نحو سبعة عشر يومًا ، وألقى على رؤس الأشهاد خطبًا ردًّ فيها على الاعتراضات التي أثارها الباندت ضدَّ الإسلام . ثم عاد إلى «ديوبند» ومكث فيها أيامًا، ثم ذهب إلى «نانوته» وألَّفَ «قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه) و «انتصار الإسلام» (ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام) في الرد على اعتراضات الباندت .

ثم توجَّه الباندت إلى «ميروت» في ٣/ مايو ١٨٧٩م وألقى فيها عصا تجواله ، وأعاد فيها الاعتراضات نفسها . أخبر مسلمو «ميروت» الشيخ بمقدمه بعد أيام ، فوصل الشيخ ميروت في ١٠/ مايو ودعاه إلى النقاش والحوار ، فنأى الباندت بجانبه عن المناقشة وخرج من «ميروت» مختفيًا كذلك.

ألقى الشيخ خطبًا في ميروت في الرد على اعتراضات الباندت، وقد جمعها تلميذه الشيخ عبد العلي الميروتي في رسالة .

وفاته

توفي بعد صلاة الظهر ٤/ جمادى الأولى ١٢٩٧هـ = ١٥/ إبريل ١٨٨٠م ، وصلّى عليه جمع غفير من الناس ، ودُفِنَ بقطعة أرض وقفها صاحبها الطبيب مشتاق أحمد آنذاك ، وعُرِفَتْ بالمقبرة القاسمية ، وهي تقع في الشمال الغربي للجامعة .

مؤلفاته

كان – رحمه الله – عالمًا ربانيًا ، عبقريًا من عباقرة الأمة الإسلامية ، وفيلسوفا من فلاسفة الإسلام . وقد ابتكر أسلوبا

فلسفيًا جديدًا لتفسير الإسلام والرد على معترضيه ، ويتجلى أسلوبه الفلسفي المقنع في مؤلفاته واضحًا جليًا . وقد ترك عدة مؤلفات ورسائل علمية في مختلف الموضوعات، وهي كلها في اللغة الأم : الأردية . وقد قام كاتب هذه السطوربنقل خمسة منها إلى العربية، وهي أهم مؤلفاته التي يسهل فهمها على القارئ : حجة الإسلام ، وانتصار الإسلام (ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام) و«قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه) و «كفتكوئ مذهبي» و «مباحثة شاه جهان فور» (محاورات في الدين).

وفيمايلي قائمة مؤلفاته ورسائله:

١ – آبِ حياة (ماء الحياة)

٢ – تقرير دل بذير (محاضرة في فلسفة الإسلام)

٣ – تنوير النبراس على من أنكر تحذير الناس

٤ – رسالة جزء لا يتجزأ بعنوان: «كلمة الله هي العليا»

٥ – رسالة شرح حديث: «فضل العالم على أدناكم»

٦ – الأجوبة الأربعون

٧ – الأجوبة الكاملة في الأسئلة الخاملة

٨ – الدليل المحكم على قراءة الفاتحة على للمؤتم

٩ – توثيق الكلام في الإنصات خلف الإمام

١٠ – الأسرار القرآنية

١١ – انتباه المؤمنين

١٢ – تحذير الناس
١٣ – التحفة اللحمية
١٤ – تصفية العقائد
١٥ – محاضرة في إبطال جزء لايتجزأ
١٦ – جواب تركي بتركي(الجواب المفحم)
١٧ – الحق الصريح
١٨ – القصائد القاسمية (ديوان شعره الأردي والفارسي والعربي)
١٩ – مصابيح التراويح
٢٠ – المناظرة العجيبة
٢١ – هدية الشيعة (في الرد على عقائدهم الباطلة)
٢٢ – جمال قاسمي (رسالة علمية)
٢٣ – فيوض قاسمية(مجموع رسائله)
٢٤ – أحكام الجمعة
٢٥ – قاسم العلوم
٢٦ – أين كان الله قبل خلق الكون؟
٢٧ – المكتوبات القاسمية
٢٨ – أسرار الطهارة
٢٩ – فرائد قاسمية (مجموع رسائله)

تلاميذه

لم يدرِّس الشيخ في مدرسة، وإنما عملَ مصححا في مطابع في

«دهلي» و«ميروت» ليكسب لقمة العيش ، وأثناء الفراغ من عمله كان يدرس تلاميذه، كما كان يدرس خلال قدماته ومكثاته في «ديوبند» و«نانوته»، و هكذا قد تلمذ عليه عدد كبير من الناس إلا أنّ أشهرهم ثلاثه : وهم الشيخ محمود حسن الديوبندي ، والشيخ أحمد حسن الأمروهوي ، والشيخ فخر الحسن الكنكوهي ، وهم الذين تبنوا رسالته بعد وفاته في سبيل خدمة الإسلام والمسلمين .[1]

* * *

(١) المعلومات مستقاة من عدد خاص لمجلة «صحيفة نور»: قاسم العلوم حضرة مولانامحمد قاسم النانوتوي أحوال وآثار وباقيات ومتعلقات مرتب: الشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي، ط: مكتبة نور، كاندهله، مظفر نغر، يوبي ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

مقدمة

بقلم : الشيخ فخر الحسن الكنكوهي/ رحمه الله

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والـصَّلاةُ والـسَّلامُ عـلى سـيدنا محمَّـدٍ خاتم النبِيِّيْن، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المطهَّرين.

أما بعد، فيقول الأحقر فخر الحسن[1] – عفـا الله عنـه – لقـراء هذه الرسالة التي سمَّيتُها «انتصار الإسلام» (ردود عـلى اعتراضـات موجّهة إلى الإسلام): هذه إحـدى رسـائل العـالم الربـاني العبقـري فيلسوف الإسلام الإمام محمد قاسم النانوتوي المتوفى (١٢٩٧هـ / ١٨٨٠م) – طيَّب الله ثراه وجعل الفردوس مثواه – التي ألَّفهـا ردًّا

(١) الشيخ فخر الحسن بن عبد الرحمن الأنصاري الكنكوهي المتوفى (١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م) أخـذ العلم عن الفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، ثمَّ التحق بدارالعلوم بديوبند وتعلّم فيها، كما درس كتبا مهمةً على الإمام محمد قاسم النانوتوي، كان من أخص تلاميذه وأبـرهم، لازمـه في حله وترحاله، وقام بإعداد وإخـراج رسـائله ومؤلفاتـه. نـاظر علـماء الهنـدوس وحـاورهم، لـه تعليقات على كل من السنن لأبي داود وابن ماجه. توفي بمدينة كانفور. (قاسم العلوم الشيخ محمد قاسم النانوتوي للـشيخ نورالحـسن راشـد الكانـدهلوي ص:٢٢٨، ط: مكتبـة نـور، كاندهلـه، مظفرنغر. أترابراديش، الهند ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)

عـلى الاعتراضــات الفلـسفية التــي أثارهــا البانــدت[1] «ديانــنـد سرسوتي»[2] ضدّ الإسلام، وذلك في شعبان عام ١٢٩٥هـ.

ومن دواعي تأليف هذه الرسالة ورسالة «قبله نـما» (اسـتقبال الكعبة: حقيقة ومعناه) أنَّ الباندت «ديا نند سرسـوتي» نـزل مدينـة «روركي» (Roorkee) بولاية «أترا بـراديش» سـابقًا و «أتراكهنـد» حاليًّا بالهنـد، وأخـذ يوجِّـهُ اعتراضـاتٍ شـتَّى نحـو الإسـلام عـلى رؤوس الأشـهاد. ولـما لم يكـن في مدينـة «روركـي» عـالم مـن علـماء المسلمين يـرُدُّ عـلى الاعتراضـات الفلـسفية للبانـدت وَجَـدَ البانـدت وأتباعه المجال خاليًا لإطلاق الهفوات؛ فأبلغ مسلمو مدينة «روركـي» هفوات «الباندت» الشّيخَ، ووجّهُوا خطابًا إليه، قد جاء فيه:

«إنَّ الباندت يوجِّـه اعتراضـات فلـسفية نحـو الإسـلام عـلى رؤوس الأشهاد كلَّ يوم، وليس هنا عالم من علماء المسلمين يرُدُّ على اعتراضاته الفلسفية، فإذا تصدَّى طالب علم أو عالم بالفارسية للـرد

(١) حَبْر الديانة الهندوسية وعالمها.

(٢) «سوامي ديانند سرسوتي» أحد رجـال الفكـر في الديانـة الهندوسـية المـشهورين، وصـاحب المؤلفات المشهورة، ومؤسس حركة «آريه سماج» التي كـان أهـم أهـدافها دعـوة مـن أسـلم مـن الهندوس إلى الارتداد عن الإسلام واعتناق الديانة الهندوسية. جـرت منـاظرات ومحـاورات بينـه وبين العديد من علماء المسلمين لاسيما الشيخ محمد قاسم النانوتوي. ولد في قريـة «مـوروي» مـن أعمال «أحمدآباد» بولاية «غوجرات» في الهند، عام ١٨٢٤م، واشـتهر بـــ«سـوامي ديانـنـد». تـرك عبادة الأصنام، وقرأ «الفيدا» أحد الكتب المقدسة لدى الهندوس على «سوامي درجانند» وطـوّف في بلاد الهند كلها لنشر الديانة الهندوسية. أسس حركة «آريه سماج» عام ١٨٧٤م، وقضى مـا بقـي من أيام حياته في ترقيتها وتطويرها. مات في ٣٠/ أكتوبر عام ١٨٨٣م.

على اعتراضاته فلا يُلْقِيْ له هو وأتباعه بالاً، ويقولون: «إننا لن نحاور الجَهَلَة والسوقة من الناس، وإنما نحاور عالمًا كبيرًا من علماء المسلمين».

وقد جاءت الخطابات تترى حاملةً لهذه الأخبار؛ فرأى الشيخ أن يبعث واحدًا من تلاميذه أو طالبًا من طُلاَّب دارالعلوم/ ديوبند يَرُدّ على الاعتراضات التي يثيرها الباندت، فإذا خطاب ورد من «روركي» مكتوب فيه: «يقول الباندت: لن أحاور إلاَّ الشيخ قاسم». والسبب في ذلك أنَّ «الباندت» قد رأى أنَّ أتباعه وأشياعه قد اعترفوا بفضله وعلمه لإثارة الاعتراضات الفلسفية، فينبغي أن يشترط شروطاً لا تجري لأجلها المحاورة، ولما كان الشيخ مريضًا فلا يحضر مدينة «روركي» ولا تجري المحاورة، فلا تسوء سمعته السائدة في المدينة.

ولما كان الشيخ مصابًا بالحمى، وقد اشتدَّ به السُّعال حتى كان يصعُب عليه إكمال حديث، كما بلغ به الضعف إلى أن كانت أنفاسه تتلاحق بالمشي مسافةً قليلةً، وكان هذا المرض والضعف من بقايا الأمراض التي كانت قد ألَّمت به في الباخرة عائدًا من مكة المكرمة في هذه السنة، كتب خطابًا إلى مسلمي مدينة «روركي» معتذرًا إليهم: «إنَّ المرض والضعف قد جعلا وصولي إلى مدينة «روركي» أمرًا صعبًا، فإن وصلتُ فلا أطيق الكلام؛ لأنَّ السُّعال لا تدع فرصةً لإكمال حديث؛ فلي العذر، إلا أنه يمكن لي أن أبعث نفرًا من

تلاميذي ليجيبوا عن اعتراضات الباندت إجاباتٍ مفحمةً، ويبطلوا دعاويه العريضة».

ردَّ مسلمو مدينة «روركي» على هذا الخطاب: «قد ألحَّ «الباندت» أنه لا يحاور إلا الشيخ قاسم».

فأمر الشيخ كاتبَ هذه السطور، والشيخ محمود حسن[1]، والشيخ الحافظ عبد العدل بأن نتوجَّه إلى مدينة «روركي» ونستطلع الخبر ونحاور «الباندت» إن رضي بمحاورتنا.

استعددنا نحنُ الزملاءَ الثلاثةَ للخروج إلى «روركي» واستصحبنا الشيخ منظور أحمد الجوالافوري، وخرجنا نحن الأربعةَ إلى «روركي» قبيل صلاة المغرب مساءَ الخميس ماشين على الأقدام، وصلينا المغرب في بساتين «ديوبند»، وسرنا طول الليل حتى دخلنا «روركي» صباحًا مبكرًا «فإِذَا نَزَلَ بساحتهم فَسَاءَ صَبَاحُ المنذَرِيْن»(الصافات/ ١٧٧).

(١) الشيخ محمود حسن بن ذوالفقار علي العثماني الديوبندي (١٢٦٨-١٣٣٩هـ = ١٨٥١-١٩٢٠م) أخذ العلم عن الشيخ ملا محمود الديوبندي والشيخ محمد قاسم النانوتوي وتخرَّجَ في دارالعلوم بديوبند، عُيّنَ فيها مدرسا، ثم تولى رياسة هيئة التدريس، ومنصب شيخ الحديث بها، تخرَّجَ عليه كبار العلماء وأفاضلهم، قاد أكبر حركة سرية في عصره لطرد الاستعمار البريطاني من الهند والعالم الإسلامي، عرفت بخطة الرسائل الحريرية. انكشف سرها، فاعتقل بمكة، ونفي إلى سجون «مصر» وجزيرة «مالطة» قضى بها ثلاث سنوات ونصف، ثم أطلق سراحه، وعاد إلى الهند. ترجم معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية، وهي خير التراجم، قامت حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله بطبعها ونشرها وتوزيعها في العالم. وله: كتب ورسائل قيمة. (قاسم العلوم للكاندهلوي، ص:٢٢٧-٢٢٨).

قابلنا المسلمين في المدينة، وبعد صلاة الجمعة ذهبنا نحنُ الأربعةَ وطائفةً من أهالي «روركي» إلى مقرِّ الباندت الواقع في حدود الثكنة، وقال بعض رِفاقي للباندت: «اسمع الردود على اعتراضاتك من هؤلاء؛ فإنهم حضروا لهذا الغرض». قال الباندت: «إني لن أسمع أي رَدٍ من هؤلاء، وليس لديَّ متَّسعٌ من الوقت، ولا أرغب في المحاورة، ولا أعلنت عن رغبتي في الحوار والمناقشة، فإن أصدر أحد إعلانًا دون إعلام بي، فلا عِلمَ لي بذلك».

وقد دعوناه إلى المحاورة فأصررنا إلاَّ أنَّه أبى فتمادى في الإباء، وقد أُفْحِمَ الباندت – خلالَ الدعوة والإباء – مرارًا، حتى عاد ساكتًا صامتًا. ثم قلنا للباندت: أ أنت على استعداد للمحاورة مع الشيخ محمد قاسم أم لا؟ أجاب الباندت: ليست لي رغبة في هذا الأمر، إلا أنَّ الشيخ إذا حضر فأنا مستعِدٌ للحوار معه، ولن أحاور أحدًا سواه، فسألناه عن السبب: فقال: إني طوَّفت في مشارق الهند ومغاربها ولقيت ذوي العلم والفضل فوجدتهم يُثْنُونَ عليه، ويعُدُّونه نادرة الزمان، وقد رأيته أنا في احتفال «شاه جهان فور» وسمعت كلمته القيِّمة؛ فإن حاور أحد فليحاور من كان عبقريًا ذا نبوغ، حتى يعود الحوار بالفائدةِ ويُجدي بالنفع.

وإجمال القول أننا رجعنا من عنده إلى المدينة حيث بتنا الليلة، ثمَّ خرجنا إلى «ديوبند» في الصباح الباكر. وفي المساء حضرنا الشيخ وأخبرناه الخبر، وبعد يومين أو أكثر أرسل مسلمو مدينة «روركي»

خطابًا إلى الشيخ يدعونه إلى «روركي» ويشكون إليه ما يطلقه الباندت وأتباعه من الهفوات؛ فَرَدَّ الشيخ على خطابهم: «أن اضربوا موعد المحاورة مع الباندت، ويُعْلِمُونِي به، فأنا أحضر بنفسي» ثمَّ جاء الرَّدُّ: أنَّ الباندت يقول: «ليحضر الشيخ ويضرب بنفسه موعد المحاورة، فأنا لن أُكَلِّم أحدًا في هذا الشأن».

خرج الشيخ ومعه تلاميذه الأربعة والحاج السيد محمد عابد[1] والطبيب مشتاق[2] إلى «روركي» في أوائل شعبان ١٢٩٥هـ، وآثرنا السُّرى في الليل لشدة الحر في النهار حتى وصلنا «روركي» صباحاً مبكرًا، فجاء مسلمو المدينة على بكرة أبيهم فرحين مسرورين لمقابلة الشيخ، وأصبح مقدمُه حديثَ المجالس والنوادي في المدينة.

بدأت المراسلة في شروط المحاورة، وكان الشيخ نازلاً في المدينة، كما كان الباندت نازلاً في الثكنة، وأصرَّ الباندت أيامًا دونما جدوي ولم يرضَ بالحضور في مجلس المحاورة، واختَلَقَ معاذيرَ

(١) الشيخ السيد محمد عابد الديوبندي (١٢٥٠-١٣٣١هـ = ١٨٣٤-١٩١٣م) شيخ صالح زاهد، ولد في ديوبند، وتلقى العلوم البدائية بها، ومال إلى التزكية والإحسان. أوَّلُ من ألقى في روعه إنشاء المدرسة العربية [الجامعة الإسلامية دارالعلوم حاليا] بديوبند، وتبرّع لها وأخذ لها التبرعات عن غيره، تولى منصب إدارتها ثلاث مرات. عكف على الأوراد والأذكار، انتفع به خلق كثير. لازم مسجد «تشته» ستين عامًا، وهذا المسجد هو الذي بدأت فيه جامعة ديوبند كمدرسة إسلامية. (تذكرة مشاهير الهند، ص:١٤٥، والإمام محمد قاسم النانوتوي حياته ومآثره لأسير الأدروي، ص:٢٣٢، وقاسم العلوم للكاندهلوي، ص:٢٠٦)

(٢) هو من أولي الحب والولاء للإمام محمد قاسم النانوتوي، وقف عند موته لقبره قطعة من أرضه، فدفن فيها، كما دفن بها بعده كبار علماء ومشايخ الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وهي تدعى اليوم المقبرة القاسمية (المترجم)

متنوعةً حتى تبرَّم من المراسلة في نهاية الأمر، وأرسل: «أنَّ الشيخ يوَجِّهُ إلينا خطابات طويلة النَّفَس، ونحن نتعب من قراءتها، وقد توقفت – لأجلها – أعمالُنا كلها؛ فلا يُوَجَّه إلينا خطابٌ بعد اليوم، فلن أردَّ عليه».

بينما كانوا كذلك إذ جاء الشيخ إحسان الله الميروتي إلى الشيخ، وقال: إنَّ العقيد – الذي أعملُ لديه موظَّفًا – والقبطان يرغبان في مقابلتك، ويُرِيْدان السؤالَ عن أمور الدين، فقال الشيخ: إنما أنا حضرت هنا لهذا الغرض، فأحضر إليهما متى شئتَ. وفي اليوم التالي ذهب الشيخ ومعه طائفة من الرفاق إلى منزل العقيد، فاستقبله العقيد والقبطان، فجلس الشيخ على الكرسي، فقال له العقيد: كنتُ أحِبُّ مقابلتك منذ ما سمعت عن سمعة علمك وفضلك؛ فقد تفضلتم عليَّ بالقدوم اليوم، ثم سأله: أنَّ الأديان في العالم كثيرة، وأتباع كل دين يرون دينهم حقًا، فأخبرني: أيُّ دينٍ حق في الواقع؟ فأجاب الشيخ: أنَّ الدين الحق الذي ينجو به المرء من نار جهنَّم هو الإسلام، واستدلَّ على إجابته بدلائل مقنعة جعلت العقيد والقبطان يهتزّان على الكراسي فرحًا وسرورًا؛ ثم قال العقيد: فإن كان الإسلام هو الدين الحق فلماذا لم يجعل الله الناس كلهم مسلمين؟ فأجابَ على هذا التساؤلِ إجابةً دَهِشَ لها العقيد والقبطان، وأثنيا على علمه و نبوغه.

ثم سأله العقيد: لماذا ينقطع المطر؟، لأنه كان قد مضى من فصل

الأمطار معظمه في هذه السنة دون أن ينزل المطر، وخاف النَّاسَ الجفافَ، وقالَ: إن علماء أوربا يرون أنَّ سبب انقطاع المطر هو أنَّ الشمس قد صارت قديمةً باليةً، ولم تبق فيها حرارة تُصَعِّدُ البخار إلى السماء، فينزلَ المطر. ففنَّد الشيخ رأي علماء أوربا وقال: إنَّ معاصي الإنسان وأعماله السيئة هي سبب انقطاع المطر. وكلمات الشيخ على هذه الموضوعات جديرة بالسماع والملاحظة، إلا أنَّ كتابتها هنا تعني تأليف رسالة أخرى؛ فلهذا أتركها جانبًا وأسوق ما حدث فيما بعد.

دعا العقيد الباندت إلى منزله، فحضر، فقال للباندت: لماذا لا تُحاوِر الشيخَ؟ وماذا يضرُّك أن تكون المحاورة في جمعٍ من النَّاس؟ فقال الباندت: إني أخافُ اندلاع نار الاضطراب بالمحاورة في جمعٍ من الناس، فقال القبطان: فحاوِرًا في مقري، وإني أحافظ على الأمن، فقال الباندت: إني لن أحاور إلا في مقرِّي، على شريطة ألا يكون فيه جمع من الناس، فقال الشيخ للباندت: اغتنم هذه الفرصة، وليس هنا الآن إلا بضعة من النَّاس، فوجِّه الاعتراضات و أنا أرُدُّ عليها، فأجاب الباندت: لم أحضر هنا أريد الحوار، فقال الشيخ: أرِدْه السَّاعةَ، أنا أوجِّهُ الاعتراضات إلى دينك، فرُدَّ عليها، أو تُوجِّه أنت الاعتراضات إلى ديني فأرُدُّ أنا عليها، ولكنَّ الباندت لم يرض بشيء من ذلك، وأمّا الحديث عن شروط المحاورة فلم يُجْدِ نفعًا، فَفُضَّ عقد المجلس، ورجع الشيخ إلى مقره، واستغرق الشطب والتغيير في شروط المحاورة أيامًا.

وأخيرًا أرسل الشيخ إلى الباندت: ينبغي أن ترضى بالمحاورة في أيِّ مكان: سواء على رؤس الأشهاد أو في عامة الناس أو في خواصِّهم أو في الوحدة؛ فرضي الباندت بالمحاورة في مقرِّه، على ألا يزيد عدد الحضور على مئتي شخص.

بينما أخذ الشيخ يستعِدُّ للذَّهاب إلى مقرِّ الباندت، إذ جاء مرسوم رسمي يقضي بالنهي عن المحاورة في حدود الثكنة، ويأذن في أيِّ مكان من المدينة، فكتب الشيخ خطابًا إلى الباندت يدعوه إلى عقد المحاورة على شاطئ النهر أو في ميدان مصلى العيد أو في مكان آخر. ولماكان الباندت قد ظفِرَ بحيلة لم يرضَ بشيء، وإنَّما دعاه إلى عقد المحاورة في مقرِّه وأصرَّ. ولما كان قد صدَرَ المرسوم الرسمي لم يذهب الشيخ إلى مقرّ الباندت، والباندت لم يخرج من مقرِّه.

هذا في جانب، وفي جانب آخر أمَرَنا الشيخ بأن نتوجَّه إلى السوق ونُعلِن أين الباندت الذي يطلق هفوات كثيرة فليخرج إلى الرجال وليخرج من مقره، ونرُدَّ على الاعتراضات التي أثارها على رؤس الأشهاد، و لما لم يكن هذا الأمر صعبًا، فيتجشَّمَ المشقةَ الشيخ محمود حسن والشيخ عبد العلي، امتثلت أمر الشيخ وأجبت عن الاعتراضات إجابات مفصَّلةً عدَّة أيام، ووجَّهتُ اعتراضات كثيرة إلى دين الباندت الجديد وأغرتُه كثيرًا، وكان في الحضور كثير من تلاميذ الباندت وأتباعه إلا أنَّ أحدًا منهم لم يَتَشَجَّع على أن ينبس ببنت شفة، ولم تأخذه الغيرة بأن يسوق الباندت إلى الميدان.

وفي نهاية المطاف أرسل الشيخ إلى الباندت: «إن لم ترض بالمحاورة فلا بأس، وأنا ألقي كلمة في جموع من الناس فعلى الأقل أن تحضر أنت وتلاميذك وأشياعك لسماعها» فكان الباندت كما قال الشاعر الأردي:

«متى يسمع هو قصتي؟ وأما قصتي على لساني فهيهات هيهات».

لم يحضر الباندت لاستماع الكلمة، وإنما فرَّ من «روركي» مُسْتخفيًا مستترًا لم يُعْثَر له على أثر. أما الشيخ فقد ألقى كلمةً في جموعٍ من النَّاس ثلاثةَ أيام متتالية، وحضر لسماعها المسلمون والهندوس والنصارى والإنجليز المقيمون في «روركي» فكان الحضور لفيفًا من النَّاس. وبرهَنَ الشيخ على حقِّية الإسلام بدلائل قاطعةٍ عاد لها المستمعون صامتين حيارى، وكان للكلمة عليهم التأثير البالغ، كما رَدَّ على اعتراضات الباندت رُدودًا مفحمةً مقنعةً، وأما كلمته في موضوع التوحيد والرسالة فهي تفوق الوصف.

فهذه الكلمات الثلاث التي ألقاها الشيخ أثبتت لأتباع الديانات أنه لا يمكن النجاة من العذاب الخالد للآخرة إلا بالإسلام، وأقام حجَّة الله عليهم «فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ، ومن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ» (الكهف/ ٢٩).

خرجَ الشيخ من «روركي» في ٢٣ شعبان ١٢٩٥هـ، وأقام يوماً في قرية «مِنغلور» (Minglor) ووصل ديوبند في اليوم التالي، حيث مكث عدَّةَ أيام، ثم توَجَّه إلى قرية «نانوته» (Nanota) حيث

ألقى عصاه، وكتب ردودًا على الاعتراضات الحادية عشرة للباندت، وأما الرَّدُّ على اعتراض السجود مستقبلاً الكعبة المشرفة فكان مفصَّلاً طويل النَّفَسِ فجعله المؤلف رسالةً مستقلةً، وسمَّاها «قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه)، وأما الردود على الاعتراضات العشرة فجعلها في رسالةٍ، وتركها غُفْلاً من الاسم، فسَمَّيتها «انتصار الإسلام» أو «ردود مفحمة» (ردود على اعتراضات موجّهة إلى الإسلام)، وقد ذكرت للشيخ هذا الاسم.

فرسالةُ «قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه) تحتوي على الرَّد على اعتراض واحدٍ، بينما رسالة «انتصار الإسلام» (ردود على اعتراضات موجّهة إلى الإسلام) تَضُمُّ بين دفتيها الردود على الاعتراضات العشرة، وقد رأيت أن أَضُمَّ الرد على الاعتراض الذي أثاره الباندت في محاورة «شاه جهان فور» على وجود الجنَّة والنار، كما ضَمَمْتُ إليها الكلمة التي ألقاها الشيخ لإثبات وجود الملائكة والجن. كما أنَّ هذه الرسالة تحتوي على الرَّد على الأفكار الخاطئة للسيد أحمد خان[1]؛ لأنَّه يوافق البانَدتَ في بعض آرائه: في

(١) سرسيد أحمد خان (١٢٣٢هـ = ١٨١٧م/ ١٣١٥هـ = ١٨٩٨م) مؤسس جامعة علي جراه الإسلامية، وأحد رجال التعليم المعروفين، وحامل لواء التغريب في الهند، ومن الموالين للإنجليز المستعمرين، وُلِدَ بدهلي في أسرة كريمة ذات كلمة مسموعة لدى الحكومة المغولية، ونشأ فيها وتعلَّم. عمل موظفاً رسميًّا، وتدرّج في الترقية حتى أصبح نائب محافظ. فسَّر القرآن، وانتهج في تفسيره منهجاً يعارض منهج جمهور المفسرين. كان ينشئ مجلة «تهذيب الأخلاق» يُبدي فيها آراءه الشاذة مما أثار ضجّةً في أوساط المسلمين. (تذكرة مشاهير الهند لأسير أدروي، ص:١١٤، ط: دارالمولفين، ديوبند، الهند).

إنكار وجود الشيطان والجنِّ والملائكة وجودًا خارجيًا وفي إنكار وجود الجنة والنار وجودًا حقيقيًا، فلو نظر السيد أحمد خان في هذه البحوث التي كتبها الشيخ بعين الإنصاف يزول ما يختلج في صدره من الأفكار الخاطئة، ويُقِرُّ بوجود الشيطان والجنِّ والملائكة، ويؤمن بوجود الجنة والنار، ويعمل لدخول الجنة والنجاة من النار، «واللهُ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْم»[1].

وقد أنكر السيد أحمد خان في تفسير سورة البقرة وجود الشيطان والجن والملائكة والجنة والنار، وأوَّل معجزات الأنبياء تاويلات باردة، وقد كتبتُ الرَّدَّ عليها وهو على وشك الانتهاء، وسيُطْبَعُ – إن شاء الله – ويصل إلى القراء عما قريب.

جماع القول أنَّ رسالة «انتصار الإسلام» (ردود على اعتراضاف موجهة إلى الإسلام) رسالة عجيبة، ورسالةُ «قبله نما» (استقبال الكعبة: حقيقته ومعناه) أعجب منها، وهي تضُمُّ بحوثًا قيمةً لم تسمعها الآذان، ولم ترها العيون منذ قرون، ولا أقول أكثر من ذلك فالقراء هم يتابعونها، فهي على وشك الطبع. ومؤلفات الشيخ التي لم تُطْبَعْ بعدُ والتي تبلغ أجزاءً، قد شمرِّت عن ساعدي لإخراجها، والله هو الموفق والمعين.

والهفاه على العالم الرباني الذي لم يكن له نظير في عصره قد خلا العالَمَ منه! وا أسفاه على المنافح عن الشريعة الغرَّاء الذي

(١) سورة النور، الآية: ٤٦.

كان يضَحِّي بنفسه ونفيسه في خدمتها، قد مضى لـسبيله! واهًـا عـلى العَالِمِ الذي كان شُغْله الشَّاغل تأييد الإسلام والـدفاع عنـه! «إِنَّـا للهِ وإنّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْن».

وقد خَلَّفَ الشيخ تلاميذ وأتباعًا كثيرين، فتعود المسؤولية على كواهلهم بأن يـسلكوا مـسلكه ويقتفـوا أثـره بقـدر مـستطاعهم في مناضلة أعداء الله ورسوله والدفاع عن الدين متسامين عن همومهم و قضاياهم ونزاعاتهم المتبادلة. أما أنـا فـأحقر تلاميـذه وأصـغرهم وحسبي الانتماء إليه، أدعو الله أن يُعِزَّ الإسلام والمسلمين ويتجـاوز عن ذنوبهم وسيئاتهم، ويرفعهم من حضيض الذل إلى سماك العـز، وينصر الإسلام ويخذل أعداء الدين.

هـــذا وقــد أَلَّفتُ ترجمـــة الشيـــخ، وهي تحوي تفاصيل ما حدَثَ لـه مـن حـوادث عجيبـة، ومـا قـامَ بـه مـن أعـمال جليلـة، وخدمات علمية وعملية شـتى؛ ممـا يـدل عـلى أنّـه كـان عبقريًـا في العلوم الظاهرة والباطنة. كما ذكرت فيها تفاصـيل مؤلفـات الـشيخ وبحوثه. والغرض من وراء هذا التأليف أن ينتفع به النـاس، فهـذه الترجمة عجيبة فريدة جديرة بالمطالعة والملاحظة، ولما أصبحت هـذه الترجمة كتابًا مستقلاً يَلْقَـى طَبْعُـه شـيئًا مـن الـصعوبة، وأسـأل الله العون والمساعدة في طبعه وإخراجه.

* * *

الاعتراض الأول

الله ليس بقادرٍ مطلقًا

يعتقد المسلمون أنَّ الله قادر مطلقًـا. لكنـه لايقـدر عـلى إماتـة نفسه، ولا على السرقة؛ فلا يكون قادرًا مطلقًا.

الردُّ الأوَّل

إن لم يكن الله قادرًا مطلقًا كانَ قـادرًا مقيَّـدًا، فـإن كـانَ قـادرًا مقيَّدًا، وجَبَ أن يكونَ فوقه من يكون قادرًا مطلقًا؛ لأنّـه قـد أجمـع المناطقة على أنَّ كلَّ مقيدٍ لا بُدَّ له من مُطْلَقٍ. وأنَّ العقل يَـدُلُّ بداهـةً على ضرورة كون كل مُقَيَّد تحت مطلق.

وبيان هذا الإجمال أنَّ التقييد عبـارةٌ عـن التقطيـع، و التقطيـع يستلزم استخراج شيء صـغير مـن شيء كبـير كاسـتخراج خطـوط صغيرة من الخـط الكبـير، فـإن كـان التقطيـع في الكليـات فالـشيء الصغير – لكونه في إطار التقطيـع أي في إطـار الـشكل الـذي جَـاءَ نتيجةً للتقطيع وصار مقيدًا بالشكل – يكون مقيَّدًا. والشيء الكبـير – لكونه خارجاً عن قيد الـشكل – يكـون مُطْلَقًـا؛ لأنَّ المطلـق هـو مالا يُقَيَّد بقيد ولا شرط ولا استثناء.

وجملة القول أنَّ كلَّ مقيَّدٍ لابُدَّ له مـن مطلـقٍ، كـما تـدُل عليـه

شهادة العقل وإجماعُ المناطقة؛ لـذلك فـإن لم يكـن الله تعـالى قـادرًا مطلقًا، كانَ قادرًا مقيَّدًا، ولزم القول بقادرٍ مطلـقٍ فوقـه، ولمـا كـان القادر المطلق وجب له أن يَقْدِرَ على إماتة نفسه وإماتة غـيره – عـلى حدِّ قول «الباندت» وكما جاء في الاعتراض – كان قادرًا عـلى إماتـة نفسه وإماتة الله، بل كان خالقًا لله ومُفِيْضًا عليه الحياة؛ لأنه كل أحد يستطيع أن يسلُبَ أحدًا صفةً مَنَحَـه إياهـا، ومـن يقـدر أن يَـسْلُبَ أحدًا صفةً لم يمنحـه إياهـا؟. كالـشمس تمـنح الأرضَ النـورَ فهـي تستطيع أن تسلب – بحركتهـا – نـور الأرض الـذي منحتهـا إيـاه. والقمر لا يقدر أن يَسْلُبَ نور الأرض الذي منحتها الـشمس إيـاه. وبديهي أنَّ الوجود والحياة صفتان، فمن سلبهما أحدًا كان هو الذي منحه إياهما، إذًا تصير الألوهيةُ لعبةً من اللُعَب.

وبالجملة فعدم الاعتراف بكون الله قادرًا مطلقًـا قـول عظـيم يستلزم إنكار ألوهية الله تعالى لاقدرته الكاملة فحسب.

الردُّ الثاني

لابُدَّ لكل فعلٍ (تأثير) من فاعلٍ (مُـؤَثِّرٍ) ومفعـولٍ (مُنْفَعِـلٍ). والمنفعل هـو الـذي يحمـلُ قابليـةً لقبـول الأثـر، إلا أنَّ الفـاعلات تتفاوت في الفعل والتأثير زيادةً ونقصانًا، كذلك المنفعلات تتفاوت في الانفعال والتأثر. فعدمُ أو نقصانُ قابلية المنفعل لايؤدي إلى عـدمِ أو نقصانِ صلاحية تأثير الفاعل، كذلك عـدمُ أو نقـصانُ صـلاحية تأثير الفاعل لايؤدي إلى عدم أو نقصان صلاحية المنفعل، فمـثلاً أنَّ

الـشمسَ فاعلـة في إشراق الأرض والـسماء، وأنَّ المـرآة – مقابـلَ الشمس – منفعلة، فالشمس فاعلـةٌ كاملـة التـأثير، والمـرآة منفعِلـةٌ كاملة الانفعال، فلو فرضنا حجرًا – بدل المرآة – كان منفعلاً ناقصَ القابلية، ولو فرضنا – مكان المرآة – روحًـا أو هـواءً أو صـوتًا كـانَ منفعلاً معدوم القابلية. ففي كلا الـوجهين لايـؤدي نقـصانُ قابليـة المنفعل أو عدُمها إلى نقصان إشراق الشمس وفعلها.

فإن فرضنا المرآة منفعلةً، والطاجن الأسود – بدل الـشمس – فاعلاً، كان المنفعل كامل القابلية، والفاعـل معـدومَ الفاعليـة، وإن فرضنا القمر أو المصباح – بدل الشمس – كـان المنفعـل – المـرآة – كامل القابلية، وكان الفاعل ناقص الفاعلية.

فلـما صـارت هـذه المقدمـة مُمَهَّـدةً فـاعلموا أنَّ القـادر فاعـل القـدرة، والمقـدور مفعـول القـدرة، فـإن كـان الله تعـالى فـاعلاً والممكنات مفعولةً، كان الفاعلُ والمفعـولُ كـاملينِ، فـإن فرضـنا – مكان الله تعالى – واحدًا من مخلوقاته كالملَـك أو الجنـي أو الإنـسان كانَ المفعول كاملاً كما هو، وكان الفاعل ناقـصًا، وإن فرضـنا شـيئًا من الحجـارة أو الجـمادات كـان معـدوم الفاعليـة، وإن كـان فاعـل القدرة (القادر) هو الله تعالى وكان المفعـول هـو الممتنعـات الذاتيـة (المستحيلات الذاتية) بـدل الممكنـات كـانَ الفاعـل كـاملاً، وكـان المفعول معدوم القابلية، وإن كان المفعـول هـو الممتنعـات بـالغير – بدل الممكنات والممتنعات الذاتيـة – كـان الفاعـل كـاملاً كـما هـو،

وكان المفعول ناقص القابلية.

فالمستحيل إن لم يتمَّ ظهوره بالقدرة فذلك لا يضر من قدرة الله تعالى وقادريته شيئًا؛ لأنَّ المستحيل بدوره لايحمل مقدوريةً. ويدُل هذا الاعتراض الذي أثاره «الباندت» على أنه لا يدرك هذا الفرق البيّن.

وكذلك موت الله تعالى ليس مقدورًا؛ لأنه مستحيل، وذلك لايضر من قادرية الله شيئًا؛ فلا يُعْتَبَرَ قادرًا مطلقًا.

أما اعتراض السرقة فيمكن استخراج الإجابة عنه من المقدمة السالفة الذكر، وذلك أنَّ السرقة عبارة عن أخذ مال الغير، وهو معدوم بالنسبة إلى الله تعالى، فكل ما في العالم هو مِلكٌ لله تعالى، وكيف لايكون كذلك؟ فما تُدِرُّه الوظيفةُ أو المهنةُ من الراتب – هو مملوك اسميًا للموظفين والمتهنين – يُعْتَبَرَ مِلْكاً للموظفين والمتهنين؛ لأنَّهم مارسوا الوظيفة والمهنة، والله تعالى هو خالق كل شيء فكيف لايكون مالكاً له؟ فإن كان الأمر كذلك، كان مال الغير معدومًا محضًا، فالمفعول (المسروق) الذي يقتضيه فعل السرقة كان معدومًا، وذلك لا يُخِلُّ بقدرة الله تعالى وقادريته شيئًا؛ لأنَّ المقدور بدوره لا يصلح لذلك.

* * *

الاعتراض الثاني

من أزَلَّ الشيطان؟

يعتقد المسلمون أنَّ الشيطان يُزِلُّ الإنسان فيُغْريه بالمعاصي والأعمال السَّيِّئة، ولكننا نسائل من أزَلَّ الشيطان؟ فهذه عقيدةٌ خاطئة. إنَّ الإنسان بدوره يقارف أعمال السوء.

الردُّ الأوّل

إنَّ الارتياب في وجود الشيطان وإزلاله و إغرائه، بدعوى أنه لايوجد له من مُزِلٍّ كالارتياب في تسخين النار الماءَ بدليل أنَّ النار لا يوجد لها مُسخِّن، وفي إشراق الشمس الأرضَ بدليل أن الشمس لايوجد لها مُشْرِق ومُنَوِّر، على هذا فيلزم إنكار وجود النار والشمس، وتخطئة تسخين الماء بالنار، وإشراق الأرض بالشمس، بل ويجب – بناءً على هذا – إنكار وجود الله تعالى بدعوى أنه ليس له خالق، وإنكار وجود المخلوقات في العالم، فينبغي أن يقالَ هنا – كذلك – كما أنَّ الإنسان بدوره يُقَارِفُ أعمال السوء، تُخْلَقُ المخلوقَاتُ بدورها دونما خالقٍ.

الردُّ الثاني

طريق امتداد الصفات وانتشارها:

إنَّ الصفات تَمَتَدُّ وتُعْدِي، وذلك بأن يكون واحد مَوصوفًا لذاته بصفةٍ ومصدرًا لها، فتكون له الصفة من صنع ذاته، وأما غيره فيستفيد منه في الصفة.

مثلاً امتدَّت صفة الوجود وانتشرت، وذلك بأنَّ الله تعالى موصوف بصفة الوجود لذاته ومصدر له، فالوجود له من صُنع ذاته، و أما غيره فيأخذ من صفة وجوده.

وامتدَّت الحرارة، وذلك بأنَّ النار حارة لذاتها ومصدر للحرارة، والماء الساخن وغيره يستفيد منها في الحرارة.

وامتدَّ النور وانتشر، وذلك بأن الشمس مشرقة لذاتها ومصدر للنور فالنور لها من صنع ذاتها، وما عداها يستفيد منها في النور.

أما الحرارةُ في الشمس والنورُ في النار، فالسبب في ذلك أنَّ الشمس والنار تشتركان في المادة الواحدة وتختلفان في صفاء المادة وعدم صفائها، كمصباح الكافور والشمعة أو كمصباحي الغاز والزيت يشتركان في مادة النار ويختلفان في صفائهما وعدم صفائهما كلَّ الاختلاف، فالموصوف بالحرارة والموصوف بالنور هنا – بالرغم من الفرق المذكور – تجمعهما مادة النار، كذلك الشمس والنار تجمعها مادة واحدة، فالموصوف بالحرارة والموصوف بالنور فيهما شيء واحد.

وجملة القول أنه يكون واحدٌ موصوفًا لذاته بصفة، ثم تمتَدُّ هذه الصفة وتنتشر، وذلك بأنَّ الأشياء الكثيرة ذات القابلية تأخذ

منها. فالضلال صفة من الصفات، وامتدادها – كذلك – يتم بأن يتصف واحد بصفة الضلال لذاته، ومن عداه يأخذ منه هذه الصفة وينخرط في سلك الضَّالين؛ فالموصوف بصفة الضلال لذاته هو الذي يُسَمَّى بالشيطان، ومن غيره من الضالين يأخذون منه صفة الضلال، فيضِلُّون.

شبهة

ويمكن أن يختلج في صدر أحد من النَّاس أنَّ الضلال في الشيطان إن كان من الله تعالى لزِمَ الضلال في الله، وإلا فثبتت ألوهيةُ الشيطان، ومعنى ذلك أنَّ الصفة الذاتية وهي الضلال إن لم تكن من الله تعالى لاتكون مخلوقة لله تعالى فإن لم تكن مخلوقةً لله لم يكن الشيطان مخلوقًا كذلك؛ لأنَّ الصفة الذاتية لا تنفكُّ عن الذات، فإن كان الشيطان مخلوقًا لله تعالى، ولم تكن صفة الضلال مخلوقة له، كان الضلال طارئًا عليه، فلم تكن فيه صفة الضلال ذاتيةً، ولا موجودةً عند خلقه.

الرَّدُّ عليها

أقول: إنَّ الصدور والخلق يختلف أحدهما عن الآخر، كالشمس إذا واجهت فتحةً في الجدار وصل عنها ضوء الشمس إلى الأرض مُتَشَكِّلاً بشكل الفتحة، فالضوء صادر عن الشمس، والشكل ليس كذلك، وإلا لزم أن يكون الشكل صفةً للشمس كالنور، نعم يمكن أن يُقال: إنَّ الشكل قد حَدَثَ لأجل الشمس.

فالخلق شيء والصدور شيء آخر، خَلْقُ شيءٍ يقتضي أن يكون هو معدومًا في المخلوق، والصدور يستلزم أن يكون الصادر موجودًا في المصدر، ثم يصدر منه.

فالحسنات قد صدرت من الله تعالى، والسيئات قد خلقها الله، وعلى هذا فالوجوه القبيحة، والسِّيَر السيئة، والأصوات الكريهة، والبول والبراز كل ذلك قد خلقه الله تعالى، فلو كان الخَلْقُ يقتضي أن يكون الشيء المخلوق من الله كالصدور لم تكن هذه الأشياء كلها مخلوقةً لله. فإن كانت هذه الأشياء كلها مخلوقةً لله فما العيب في خلق الشيطان لضلاله؟.

* * *

الاعتراض الثالث

عقيدة النسخ خاطئة

يعتقد المسلمون أنَّ أوامر الله تعالى تُنْسَخُ وتتغير. وهذا مما لا يُقِرُّه العقل ولا يستسيغه؛ لأنَّ ذلك يعني أنَّ الله تعالى أَمَرَ بأمرٍ، فلما رأى فيه مفسدةً غيَّره بآخر. إنَّ أوامره ليست كأوامر الناس، فهي مُحْكَمَةٌ ثابتة لا تُنْسَخ ولاتتغير أبدًا.

الردُّ الأوَّل

إنْ كان التغيير والتبديل في أوامر الله تعالى مما لايُقِرُّه العقل فالتغيير والتبديل في إرادة الله تعالى مما لا يقرِّه العقل كذلك، فإن كان النسخ والتبديل في أوامر الله تعالى وأحكامه يؤدِّي إلى مفسدةٍ وهي نسبة سوء الفهم إليه، فالنسخ والتبديل في إرادته يتضمَّنُ هذه المفسدة كذلك؛ فإرادة الله تعالى – كأمره وحكمه – تتوقف على الفهم والتروِّي، ومعنى ذلك أنَّ الأمر بشيء والحكم به إنَّما يتِمُّ بعد تفهُّمِه والتروِّي فيه، كذلك إرادة شيء إنّما تتم بعد التروِّي والتفكير فيه ، فإن كان الأمر كذلك فالإفناءُ بعد الخلق، والإماتةُ بعد الإحياء، والإمراض بعد الإصحاح، والبلاء بالشدَّة بعد الراحة، وعلى العكس من ذلك، كلُّ ذلك مما ينبغي ألا يتمكن الله منه؛ لأنَّ كلَّ ذلك يَتِمُّ

بإرادة الله، فإن أراد الله تعالى شيئًا – بعد أن أراد ما يُضَادُّه – فقولـوا: إنَّ الله أراد الإرادة الأولى دونما رَوِيَّة وتفكير !

الردُّ الثاني

يُبَدَّلُ الحكمُ الأوَّل لأجل الخطأ طورًا، ولأجل تبدُّل المـصلحة طورًا آخر. فالطبيب قـد يخطـئ في تـشخيص الـداء فيُبـدِّل – بعـد الاطّلاع على خطئه – الوصفة الأولى بـأخرى، وقـد يُبَـدِّلُها بـأخرى لتبـدُّل أحـوالِ المـريض أو لانتهـاء مـدَّة الـدواء الأول. فـإذا أصـاب السِّرسامُ محمومًا تُبَدَّل وصفتُه لتبدُّل أحواله، أو إذا انتهت مـدة الـدواء المُنْضِج يُبَدَّل بالدواء المُسْهِل. وهذا التبديل ليس لأجل الاطّـلاع عـلى الخطأ، فالنـسخ والتبــديل في أوامــر الله وأحكامـه كـذلك مـن هـذا القبيل، لامن قبيل الاطّلاع على الخطـأ. إلا أنَّ المعـترِضَ لاعِلْـمَ لـه بهاتين الصورتين أصلاً.

* * *

الاعتراض الرابع

عقيدة المسلمين بشأن الروح خاطئة

من عقائد المسلمين أنَّ الأرواحَ موجودة عند الله من قبلُ، فـإذا أمَرَ روحًا من الأرواح جاءت إلى الدنيا امتثالاً لأمره.

الأمر ليس كذلك، إن الله تعالى قادر على خلـق الأرواح دائـمًا. يخلقها متى يشاء ويُوجِّهها إلى الدنيا. والأرواح كلُّهـا أربعـة بلايـين ونصف بليون، ويجري الجزاء والمكافأة عن طريق التناسخ.

الردُّ الأوَّل

يتلخص هذا الاعتراض في ثلاثـة أمـور، الأمـر الأول: أنَّ الله تعالى قادر على خلـق الأرواح كـلَّ حـينٍ؛ فـما الحاجـة إلى الاعتقـاد بوجودهـا سـابقًا؟ والأمـر الثـاني أنَّ الأرواح كلهـا أربعـة بلايـين ونصف بليون. ولعلَّ المعترض يهـدف مـن وراء هـذا أنَّـه لابـدّ أن تكون الأرواح أكثـر مـن ذلـك عنـد المسلمين؛ لأنَّهـم لا يقولـون بالتناسخ، فالأرواح التي جاءت إلى الـدنيا مـرَّةً لا تعـود منهـا مـرة أخرى. فإن كان الأمر كـذلك فنظـرًا إلى الكثـرة الكـاثرة لبنـي آدم وذوات الأرواح يتوجّب أن توْجَدُ الأرواح أكثر مـن أربعـة بلايـين ونصف في آنٍ واحدٍ. والثالث: هو التناسخ، والأمر الثاني كمـدخلٍ

له، فإن صحَّ التناسخ كان قيامُ الساعة نوعًا من الأساطير.

وجملة القول أنَّ الاعتراضَ يتضمَّنُ أمرين أساسيين، أما الأمر الثاني فهو كمدخلٍ للأمر الثالث، أو الأمر الثالث كنتيجة للأمر الثاني. على هذا فوجب علينا الردُّ على الأمور الثلاثة، حتى يشمل الردُّ على الاعتراض بجوانبه الثلاثة.

الردُّ على الأمر الأوَّل هو أنَّ قدرة الله تعالى كل حينٍ إن كانت تقتضي ألاّ يخلق الله تعالى شيئًا قبل الاحتياج إليه فالله تعالى يفعل - كما يعتقد الباندت ونعوذ بالله تعالى - ما يعارِضُ العقل كلَّ المعارَضَة، بحيث يخلق الحبوبَ والفواكهَ في الفصل، وتُسْتَعملُ حسب الحاجة طول السنة. وقد كان ينبغي له ألا يخلقها إلا عندما احتاج إليها أحد. ليس شيء فيما بين الأرض والسماء إلا وهو لازم لا يُسْتغنى عنه. ثم هو فاضِلٌ عن الحاجة وموجود قبل الحاجة؛ فالأرض والماء والهواء كلُّ ذلك فاضلٌ عن الحاجة وموجود قبل الحاجة. ثم إنَّ هذا القدر الفاضل هو الذي يُسْتعمَل عند الحاجة.

أما الأمر الثاني فالردُّ عليه بأنَّ البعوضَ والحوام في قرية صغيرة تكون أكثرَ بكثيرٍ من أربعة بلايين والنصف؛ فإن لم يصدِّقْني الباندت فليعُدَّها هو وأتباعه، ولما كان عدد الأرواح أربعةَ بلايين والنصف فحسب، وهذه الأرواح هي التي تحُلُّ كلَّ نوع من الأجسام الحيوانية، فهذا العدد لا يُسَلِّم به عاقل. وإنما يُسَلِّم به من كان فاقدَ اللُّبِّ مسلوبَ العقل.

أما الأمر الثالث فالردُّ عليه بأنَّ التناسخ إنْ كان للجزاء والمكافأة - كما يَدُلُّ عليه نصُّ الاعتراض، ويعتقده الهندوس - فما أعْجَبَ هذا الجزاء والمكافأة ! فلا المُنْعَمُ عليه يعرفُ سبَبَ إنعامه، ولا المعَاقَبُ يعرف سبب عقابه. فإن كان الباندت يذكر أنه عاش حياته الفلانية، وعاد إلى الدنيا معاناةً للأمراض والأسقام ومشقات الحياة والموت لأجل الأعمال الفلانية التي كان قد مارسها، لما كان ذلك مسلمًا بشكل عام، وإنّما كان يُسَلَّم بشأن جزاء ومكافأة الباندت فحسب، ومن المؤسف أنَّ الجزاء والمكافأة معروف ولا يذكره فرد من أفراد البشر. فإن كان الخلق عن طريق التناسخ، وكان التناسخ للجزاء والمكافأة، كان لابُدَّ أن يذكر كل فرد من أفراد البشر أنه عاش حياته الفلانية، وعادَ إلى الدنيا عِقابًا على جريمته الفلانية.

أما الأمر الأول للاعتراض فبحسب عقيدة التناسخ لدى الباندت ردًّا عليه؛ لأنه إن صحَّ التناسخ لزِمَ القول بخلق الأرواح سابقًا، وإن كان الأمر الأول يدحض عقيدةَ قِدَمِ الأرواح التي كانت تُنْسَبُ إلى الباندت في ماضي الأيام؛ لأنَّ التسليم بالأمر الأول يؤدي إلى رفض عقيدة قِدَم الأرواح.

الردُّ الثاني

مكانة الروح من الجسم.

إنَّ جسم الإنسان والحيوان بمثابةِ مركب الروح، وأعضاءَ الجسم بمثابة آلات الروح وجوارحها. وأفعال الجسم كالمشي

والنطق والسَّمَاع والرؤية تصدر عن الروح بواسطة الأعضاء، وقوة الروح هي التي تعتمل في هذه الأفعال. فكما أنَّ الكاتب بلا قلم لا يستطيع الكتابة – بالرغم من قدرة الكتابة والبراعة فيها – فكذلك الروح تعجز – بالرغم من القوة المذكورة – عن المشي والنُّطق بدون الأعضاء.

وجملة القول أنَّ جسم الإنسان بمثابة مركب الروح، وأعضاء الجسم بمثابة آلات الروح وجوارجها، وهذا أمر بديهي، وكيف لايكون الأمر كذلك؟ فبين الراكب والمركب نسبة الفوقية – الراكب فائق والمركب مفوق – ثم إنَّ الراكب مطاع والمركب مطيع، أما الفوقية والتحتية فقد تُعْرَفُ بأنَّ الروح آمِرَة والجسم مأمور لها. كذلك بين الفاعل والآلة توجد نسبة المبدئية والتوسط أولاً. ثم كون الفاعل مطاعًا والآلة مطيعةً. فالفاعل مبدأ الفعل والآلة واسطة الفعل، فيتحقق أولَّ الأمر وجود الكاتب ثم القلم ثم الكتابة والنقوش.

فقد يعرف كلُّ من له أدنى نصيبٍ من العقل بأنَّ مبدأ الأفعال الاختيارية هي الروح وقواها، ثم الأعضاء ثم الأفعال المنشودة. فكما أنَّه يتحقق وجود الكاتب أولاً، ثم يُبْرى القلمُ، ثم تصدر الكتابة والنقوش. فكذلك يتحقق وجود الراكب أولاً ثم الفرس فالسرج وما إليه، فالركوب والسير. وقس على هذا المركب والآلات. فإن كان الأمر كذلك فالروح – التي هي بمثابة الراكب والفاعل – تُوْجَدُ أولاً،

ثم يأتي خلق الجسم والأعضاء.

أما الأمر الثاني فالردُّ عليه بأنَّ العدَّ يُحْتَاجُ إليه في النقود والثروة، ولما كانت نقودُ وثروةُ أقلِّ القليل من الناس تبلغ البلايين ينظر عامة الناس إلى هذا العدد نَظْرَ ضفادع البئر أو البحيرة إلى مائها، فهي لم تر أكثر من هذا الماء ولم تسمع به؛ فإن ذُكِرَت لها روعة المحيط الأعظم وسِعته وعظمته فلن تستطيع أن تفهم من ذلك شيئًا. وأمَّا الذين ركبوا البواخر وشاهدوا روعة المحيط فهم يعُدُّون المحيط أصغر وأحقر أمام عظمة الخالق تعالى ومخلوقاته، فالجهلة من النَّاس يعتبرون هذا العدد كبيرًا، لعلَّ هذا هو السبب الذي جعل الباندت يحصر الأرواح في هذا العدد. والعارفون بالحقائق لا يبالون بهذا العدد أمام عظمة الخالق وكثرة مخلوقاته.

عقيدة التناسخ باطلة لا دليل عليها

ثم إنَّ هذه الكميةً والتناسخ لا يثبتان بدليلٍ من الأدلة؛ لأنَّ الأدلَّة ضربان: أحدهما الدليل العقلي، وثانيهما الدليل النقلي. والدليل النقلي هو أن يثبت أمرٌ بكلام الله تعالى. أمَّا كلام الله عند الهندوس فهو الكتب الأربعة المقدسة المعروفة بـ«الفيدات»[1] فهم

(١) «الفيدا» (Veda) وهي كلمة سنسكرتية، معناها الحكمة والمعرفة، وهي تصور حياة الآريين، ومدارج الارتقاء للحياة العقلية من السذاجة إلى الشعور الفلسفي، وهي تتألف من أربعة كتب؛ هي:

١ – راجا فيدا (Ragveda): ترجع إلى ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد فيها ذكر الإله (إنذار) ثم الإله (النار) ثم الإله (فاروزا) ثم الإله سوريه (الشمس). ←

يعتقدون أنَّها منزلة من الله تعالى. ومن شأن هذه الكتب أنها لم يُـذكَر فيها أنها كلام الله تعالى، ولا أنَّ «برهما»[1] – المعلم الأول عند الهنـدوس – رسول الله تعالى. ولم يدَّعِ «برهما» أنَّـه رسـول الله وأنَّ هـذه الكتـب الأربعة كلام الله. ومالم يثبت هذان الأمران لا يُسَلَّم بكونها كلامَ الله.

ولما رأينا أنَّ هذه الكتب تدعو إلى عبادة غير الله تعـالى أَيْقَنّـا بأنها ليست بكلام الله أو أنَّهـا محرَّفـة دَسَّ فيهـا المُـزَوِّرون الـنقص والزيـادة والإضافة والتبديل؛ لأنَّ الله تعالى لن يأمرَ بما يُعارِضُ أحكامه الثابتة.

ذلك أنَّ هذا يـدعو إلى الاعتقـاد بـأنَّ غـير الله تعـالى يـستحق العبادة، واستحقاق غير الله العبـادة يعنـي الاعتقـاد بـأنَّ الغـير هـو المالك الحقيقي والحاكم المطلق. وذلك لا يُتَـصَوَّر إلا أن يكـون هـو المحيي والمميت وأن يكون وجوده لذاته؛ فيهـب هـذا الوجـودَ مـن يشاء ويَسْلُبه من يشاء. وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

مـع هـذا فـالأمر بعبـادة غـير الله (يعنـي الأمـر بالاِعتقـاد باستحقاق العبادةِ من لا يستحق العبادة) تخطئةُ العلم والواقع.

نعم فكما أنَّ الحكم يتوقف على إرادة الحاكم فكذلك العلم لـو تَوَقَّفَ على خـيرة العـالم لكـان أدنـى إلى الـصواب؛ إلا أنـــه يعلـم

→ ٢ – يجر فيدا (Yajur Veda): يتلوها الرهبان عند تقديم القرابين.

٣ – سم فيدا (Sam Veda): ينشدون أناشيده أثناء إقامة الصلوات والأدعية.

٤ – أثروا فيدا (Atharva Veda): عبارة عن مقالات من الرقـي والـتمائم لـدفع الـسحر والتوهم والخرافة والأساطير والشياطين. (الموسوعة الميسرة للأديان ١٢٧/ ٢، باب الهندوسية).

(١) إله الهندوس من حيث هو موجود. (المصدر السابق).

الجميع أنَّ العلم يخالف الحكم في باب الأسباب؛ لأنَّ الحكمَ يَتِمُّ فيه اتباعُ الفاعلِ (الحاكم)، وأنَّ العلم يَتِمُّ فيه اتبـاع المفعـول (المعلـوم) فالعلم يُطَابِقُ المعلوم.

وجملة القـول أنَّه لايمكن أن يأمر الله تعالى بعبادة غـيره؛ فمـن المؤكـد أنَّ هـذه الكتـب لـيست منزَّلـة مـن الله أو أنهـا دخـل فيهـا التحريف والتبديل؛ فلا يُحتَجُّ بها.

الدليل العقلي على التناسخ

خلاصة البحث أنَّ هذه الكميـة المـذكورة والتناسـخ لايثبتـان بدليلٍ من الأدلة النقلية. أما الـدليل العقلي فعـدم ثبـوت الكمية به واضح جليّ، وأما التناسخ فحمادى ما يُقال – كدليلٍ عقـليٍ عليـه – أننا نرى في هذه الدنيا أناسًا يعبدون الله ويخشونه ولايعـصونه، مـع هذا فهم يعيشون حياةً بائسة منكوبـة، وأناسًـا آخـرين يعـصون الله ويفسقون، مع هذا فهم يعيشون حياةً سعيدةً هانئةً، فـإذا قارنَّـا بـين هذا البؤس والسعادة وبين أعمالهم الحـاضرة فـلا مقارنـةَ بيـنهما ولا مطابقةَ؛ لأننـا لا نقـول: إن هـذا البـؤس والـسعادة جـزاء أعمالهـم الحاضرة، كما لانقول: إنهما جزاء أعمالهـم المـستقبلية؛ لأنَّـه لاتكـون المكافأة قبل حسن العمل والعقابُ قبل الجريمة؛ فـلا بُـدَّ أن نقـول: إنَّ هذا البؤس والسعادة جزاء الأعمال الماضية، وذلك لايُتَـصَوَّر إلا أن يكون قد عاش أصحابها حياةً قبل هذه الحياة في هذا العالم وهـذا هو التناسخ.

الردُّ على الدليل المذكور

لما تأمَّلنا في هذا الدليل وجدناه واهيًا باردًا أوهنَ من بيت العنكبوت؛ فمن لا يعرف منَّا أنَّ البؤس والسعادة والأذى والراحة ليست محصورةً في الجزاء والمكافأة؛ فإذا تفضَّلَ رَجلٌ بالراحة على رجلٍ دونما سببٍ من الأسباب لايُعَدُّ ذلك مكافأةً على عملٍ، وإذا شَرَطَ طبيبٌ دمَّل رجلٍ بمشرطه أو سقى مريضًا دواءً مُرًّا لايُعَدُّ هذا عقابًا على جريمةٍ، فهذا النوع من الراحة والأذى أكثر من الراحة والأذى المعدودين في الجزاء والمكافأة.

ومن المؤسف أنَّ الهندوس – بالرغم من ذلك – حصروا الراحة والأذى في الجزاء والمكافأة، ولم يدركوا أنَّ هذا الحصر إن كانَ من الله تعالى يفوقه بنو آدم في وجوه الكرم والرحمة والشفقة؛ فلديهم وجوهٌ من الكرم والرحمة والشفقة والأسو والتربية، وأمَّا عند الله فليس شيء من هذه الوجوه، مع أنه رحيم كريم مجيب الدعوات قاضي الحاجات رب العالمين. فإن كان أولو الفضل والكرم يسخون ويُعطون صادرين عن الكرم، وإن كان الطبيب يشرط الدُمَّل بالمشرط أو يؤذي المريض للأسو والمداواة، وإن كان الأبوان يشدِّدان على الطفل – عند توجيههما إلى الكُتَّاب – للتربية، فلابُدَّ أن يكون هذا النوع من الراحة والأذى من الله تعالى؛ حتى تبقى هذه الصفات مسلَّمًا بها لله تعالى كذلك؛ لئلا تفوق المخلوقات خالقها.

ومما يُظْهِرُ بطلانَ التناسخ أنه لابُدَّ من العلم بالأعمال والشؤون الماضية للجزاء والمكافأة – لاسيما على ما يعتقد الهندوس – لأنَّ الجزاء والمكافأة عندهم ليس مقصودًا بذاته، وإنَّما الغرض من وراء وضع نظام الجزاء أن يعمل النَّاس الصالحات ويبتعدوا عن السيئات رغبةً في النجاة. وذلك لا يتصور إلا بأن يكون المنْعَمُون والمعذَّبون على علمٍ بأحوالهم وأعمالهم الماضية التي نالوا جزاءها.

ولو اعتقد الهندوس الجزاء والمكافأة كثمن المبيع أو أجرة الأجير – كما يعتقد المسلمون – لا يضر عدمُ العِلْم بالأحوال والأعمال الماضية؛ لأنَّ الجزاء – كثمن المبيع أو أجرة الأجير – هو الغاية القصوى؛ فمن ظَفِرَ بها فقد فاز فوزًا عظيمًا، ومن لم يظفر بها فقد خَسِرَ خسرانًا مبينًا، وأما الطريق المؤدِّي إليها فلا يُوْضع نُصْب العين، فإذا نَسِيَه أحد فلا بأس؛ إلا أنَّه إذا نسِيَ أحد هذا الطريق يُحاسَبُ ويُؤاخذ، وإنما هذا التذكر والعلم لحاجةٍ منفردة. لا للجزاء والمكافأة فحسب.

وجملة القول أنَّ المسلمين يعتقدونَ أنَّ الجنة والنَّار هما نهاية المطاف؛ ولذلك فهم يعتقدون أنَّ النعيم في الجنة والعذاب في النار تُقابِلُهما أفعال العباد في الدنيا مقابَلَةَ الثمنِ المبيعَ أو المبيعِ الثمنَ أو مقابلَةَ الأجرةِ الخدمةَ أو الخدمةِ الأجرةَ. فكما أنَّ النهاية المنشودة هي الثمن أو المبيع أو الأجرة أو الخدمة في هذه الأمثلة ولا يكون ما عدا هذه الأشياء مقصودًا بالذات فكذلك عند المسلمين تنتهي

فصول القصة بالجنة والنار.

أما الهندوس فهم يرون أنَّ الجزاء والمكافأة مقصود بالغير، أي أنَّه للنجاة كوسائل الطبخ للخبز، والمسلمون لايرون هذا الرأي، وإنما هم يرون أنَّ «الخُبز» هو المطلوب لاغير، فوجوده مطلوب وعدمه غير مطلوب. فإن لم يكن الخبز مقصودًا بل هو كوسائل الطبخ مطلوب بالغير، فَضَعوا في المثال ما كانَ مطلوبًا بالذات، ثم قابلوه بالجزاء والمكافأة كالمسلمين.

وفذلكة القول أنَّ الجزاء والمكافأة عند المسلمين لايحتاج إلى العلم به سابقًا، وأما الهندوس فقد وجب العلم به؛ لأنه لما تقرر أنَّ الجزاء والمكافأة مقصود بالغير عندهم وجب العلم بالغير، فوسائلُ الطبخ إنَّما يتم استخدامها لصالحٍ إذا عُلِمَ بصلاحيتها، كذلك الجزاء والمكافأة إنّما ينهى ويمنع إذا عَلِمَ المعذَّب أو المعاقب بأنه عُوقِبَ وحُرِم النجاة لأجل معصيةٍ ارتكبها، فإن عاودها حُرِمَ النجاة في هذه المرة كذلك.

شبهة على ميثاق «أَلَسْتُ بِرَبِّكُم» والرد عليها

أما نسيان ميثاق «أَلَسْتُ بِرَبِّكُم» فلا يُعترض – لأجله – على المسلمين؛ لأنَّ هذا الميثاق كانَ من قبيل التعليم، والغرض من وراء التعليم هو حضور العلم وبقاؤه في الذاكرة، ولايجب حضور جميع أحوال التعليم وكيفياته وأوقاته؛ فنحن نتعلم اللغة منذ نعومة أظفارنا، فإذا تعلَّمناها تبقى الكلمات ومعانيها في الذاكرة، ولا نذكر

متى تعلَّمناها وممن تعلمناها وكيف تعلمناها وما الحاجة التي دعت إلى تعلُّمِها؟ بل والذين يأخذون العلوم عن أساتذتهم وقد بلغوا الحلُم لايحضرهم – كذلك – متى أخذوا المسائل العلمية وأين أخذوها؟.

خلاصةُ القول أنَّ الغرض من وراء التعليم والتعلم هو العلم وحضوره وبقاؤه، لاحضور جميع كيفيات التعليم. ولما كانت الغاية المنشودة من وراء ميثاق «أَلَسْتُ بربِّكم» هي أنَّ الله تعالى أخذ من عباده الإقرار بألوهيته وربوبيته؛ وذلك ليكونوا على علمٍ بربوبيته حتى يمتثلوا أوامره ولا يعبدوا غيره، فهذا علم يجب بقاؤه وحضوره. فإن نسوا جميعَ أحوال التعليم وكيفياته وأوقاته فلا بأس. أما العلم فقد رُكِّبَ في طبيعة كل واحد من النَّاس أنَّ الله تعالى خالقه ومالكه.

وجملة القول أنه يجب للجزاء والمكافأة حضورُ وذكرُ الأعمال التي أدَّت إلى الجزاء. أما التعليم والتعلُّم فلا يجب فيه ذكر الأوقاتِ والمناسبات المتصلة به. فلما كان الأمر كذلك فوقوع ميثاق «أَلَسْتُ بِرَبِّكُم» لا يعارض العقلَ، بل عدمُ وقوعه يعارضه، أي إن لم يكن التعليم فلا سبيل إلى أداء حقوق الله؛ وهذا التعليم هو الذي يُسَمَّى بـ «ميثاق أَلَسْتُ». وأما الجزاء والمكافأة عن طريق التناسخ فهو يعارض العقل، وعدمُه يوافق العقلَ.

والسببُ في موافقته العقلَ أنَّ الدنيا – كما يشهد العقل السليم – خُلِقَتْ للعبادة كالمطبخ لإعداد الطعام، ومصنع الثياب لنسج الثياب،

كما أنَّ الغرض الأساسي فيهما هو إعداد الطعام ونسج الثياب، وما سواهما هو بمثابة أدوات ووسائل الطاهي والناسج، فكذلك الغرضُ الأساسي من وراء خلق الدنيا هو العبادة وبنو آدم هم المتعبِّدون فيها، وكلُّ ما عداهم فيها هو بمثابة أدوات العبادة ووسائلها.

الهدف من وراء خلق بني آدم

تفصيل هذا الإجمال أنَّ الأرض، والماء، والهواء، والنار، والشمس، والقمر، والنجوم، والجمادات، والنباتات، والحيوانات، وما بين الأرض والسماء، كلُّ ذلك يكون قدجاء خَلْقه لبني آدم، وبنو آدم لم يكونوا خُلِقُوا لشيءٍ، ولولا هذه الأشياء لصعُبَ العيشُ ولتعذرتِ الحياةُ، ولولا بنو آدم لما ضرَّ عدمُهم من الأشياء المذكورة شيئًا؛ فكل ما في الدنيا هو إما من وسائل الحياة أو مما يحتاج إليه الجسم من الغذاء والدواء.

فلوكان بنو آدم خالقينَ لَسَدُّوا حاجةَ المخلوقات، وإن لم يكونوا لصالح شيء وهم مخلوقون كانوا سُدًى وعاطلين، وما أكبرها من نقيصة ! ومهما يكونوا لصالح شيء فإنَّهم ليسوا لصالح المخلوقات. وقد أسلفتُ آنفًا أنَّهم لولاهم لما ضرَّ عدمُهم من المخلوقات شيئًا. وما عداهم من المخلوقات إنما هو لَسدِّ الحاجة. فلا بُدَّ أن يكونوا قد خُلِقوا لله تعالى، وليس معنى خَلْقِهم لله تعالى أنَّه – سبحانه – يحتاج إليهم في شؤونه وحاجاته وهم يسُدُّون حاجاته ويقومون بشؤونه؛ فهذا لايليق بشأن ألوهيته و معبوديته،

وإنما يعني ذلك أنّها تظهر عظمته وكبرياؤه وقدرته بفضل تواضعهم وتضرعهم وتذلُّلهم، وهذا ما يُسَمَّى بالعبادة. والعبادة في الحقيقة عبارة عن التضرع والتذلل، وما سوى التضرع والتذلل إنما هو طريقة أدائها لاغير. فوجَبَ أن نعترِفَ بأنَّ العبد خُلِقَ للعبادة، وطُوْلِبَ بالتضرع والتذلل والعبودية، وكيف لا؟ إنما يكون المطلوب شيئًا يُعْوِزه الطالب، فكل شيء عند الله تعالى سوى التضرع والتذلل والعجز والتواضع. ومن هنا علمنا أنَّ بني آدم خُلِقُوا لله تعالى، والدنيا بأسرها خُلِقَتْ لهم. ومثالُه أنَّ الفرسَ لركوب صاحبه، والعلف والحبوب للفرس، ويعلم العاقلُ أنَّ العلف والحبوب إنما هو للركوب. كذلك الدنيا هي الأخرى قد خُلِقَت للعبادة، وذلك بأن يستخدم بنو آدم وسائل الدنيا وإمكانياتها لسَدِّ حوائجهم وشؤونهم، ويتفرغوا لعبادة الله تعالى. فكما أنَّ الفرس – في المثال المذكور – إن لم يجد العلف والحبوب لايمكن استخدامه للركوب، فكذلك بنوآدم إن لم يجدوا الوسائل والإمكانيات عجزوا عن أداء حقوق الله تعالى.

فالغرض الأساسي من وراء خلق الدنيا هو العبادة، وبنو آدم فيها فاعلوا العبادة، وما سواهم فيها وسائل العبادة وآلاتها؛ فالعمل واحد والوسائل كثيرة، ومثله كمثل حجر كبير يتعاون في حمله رجال كثيرون، فكما أنَّ الوسائل – في المثال المذكور – كثيرة والعمل واحد؛ فكذلك الوسائل – في الدنيا – كثيرة والعمل واحد، وهو

العبادة. فلما تقرَّر أن العمل واحد فلايمكن تصنيف عملٍ واحدٍ في شيئين: العبادةِ والجزاء والمكافأة، فإن وقع التناسخ – كما يعتقد الهندوس – لزِمَ تصنيف عملٍ واحدٍ في شيئين. فيكون مثله كمثل شيء – افترضوا – أنه مِلْكٌ للبائع والمشتري معًا من جهة البيع. أو شيء واحد للمؤجر والمستاجر معًا من جهة الإجارة. فكما أنَّ هذا التصنيف غير ممكن، فكذلك لايمكن أن تتداخل العبادة والجزاء والمكافأة، ويُصَنَّف عمل واحدٌ في العبادة والجزاء والمكافأة معًا.

وخلاصة القول أنَّ البحث المتقدم يَدُل على أنه كما أنَّ الحطب يُعَدُّ من تكاليف الطعام؛ فيقال – بعد تقويم الحطب – أنَّ الطعام كلَّفَ كذا مبلغًا، فكذلك كل عملٍ وكيفيةٍ وأذىً وراحةٍ في الدنيا يُعَدُّ من العبادة. فإن وقع التناسخ عُدَّ كل عمل وكيفية وأذى وراحة من الجزاء والمكافأة، فإن لم يتم عدُّ هذه الأعمال كلها من الجزاء والمكافأة في صورة التناسخ عُدَّ بعضها لامحالة، على حين أنَّ هذه الأعمال كلها يجب عدُّها من العبادة؛ فتُصَنَّفُ الأعمال كلها أو بعضها ضمن العبادة والجزاء والمكافأة معًا.

الدليل العقلي الثاني على بطلان التناسخ

والدليل العقلي الثاني على بطلان التناسخ هو أنَّ الجسم – بدءًا من الطفولة وانتهاءً إلى الموت – تعرض له أحوالٌ مختلفةٌ من الطفولة ثم الشباب ثم الشيخوخة. وذلك عن طريق الحركة الكيفية المتدرجة. كذلك تعرض للروح كيفيات مختلفة وذلك عن طريق

الحركة الصاعدة المتعاقبة؛ فعودةُ الروح إلى سيرتها الأولى لا تُتَصَوَّر – كعودة الصاعد – إلا بالحركة الهابطة كالحجر إذا رُمِي به إلى فوقُ لا تُتَصَوَّر عودته إلى تحت – بعد انتهاء الحركة الصاعدة – إلا بالحركة الهابطة، فلابد للعودة إلى الأرض من قطع المسافة الأولى؛ فما كانَ مبدءًا في الحركة الأولى كانَ منتهىً في الحركة الثانية وبالعكس؛ فما قطعه في الحركة الأولى أولاً قطعه في الحركة الثانية آخرًا وبالعكس؛ فتنقلب جهات الحركات فحسب، والمسافة تبقى كما هي، ولا يمكن أن يعود الحجر من المنتهى إلى المبدأ بدون قطع المسافة والحركة الهابطة.

ولما لاحظنا التناسخ لم نجده موافقًا للقاعدة المذكورة؛ لأنَّ التناسخ يعني العودة من المنتهى إلى المبدأ بدون الحركة الهابطة وقطع المسافة، ومعنى ذلك أنَّ الروح بعد أن نالت الارتقاءات الروحانية من الطفولة إلى الشيخوخة، وحصَّلت القدرات والملكات في مدة طويلة بشكل تدريجي تزول هي عنها بمجرد الموت وتعود الروح إلى سيرتها الأولى. وزوال الملكات والقدرات عن الروح في لحظة واحدة كعودة الحجر إلى الأرض بدون الحركة الهابطة بعد الحركة الصاعدة. لافرق بينهما إلا أن حركة الحجر مكانيةٌ وحركة الروح كيفيةٌ، فإن كان هناك صعود فهنا ارتقاء، فهما يشتركان في تقابل الحركات واختلاف الجهات، فالحركة هناك من مكانٍ إلى مكانٍ وهنا من كيفية إلى كيفية.

شبهة والردُّ عليها

فإن قالَ قائل: إنَّ العلوم والملكات والأخلاق كلها عـوارض، والعوارض تنفك عن معروضاتها في آنٍ واحدٍ، كالمـصباح إذا انطفـأ يـزول نـوره المنتـشر مـا حولـه في لحظـة واحـدة. فالإجابـة عنـه أنَّ العوارض كلها ليست سـواءً في الحكـم، فمـثلاً: إنَّ الـسطح عـارض للجسم مع أنَّ الجسم لايوجد بدون سـطح، أو المكـان – وهـو البعـد المجرد أو سطحه المفروض المحيط بالجسم من الخارج إحاطةَ الهـواء أو الماء بالجسم أو إحاطة القالَـب بـالمقلوب – عـارض للجـسم، مـع أنَّ الجـسم لايُتَـصَوَّر بـدون مكـان؛ فكـما أنَّ الجـسم لاتتعـرى عـن العوارض، مع أنها عوارض فكذلك الروح لايمكن أن تنفكّ عنهـا الكيفيات والعلوم والأخلاق، وكما أنَّ الجسم لابدَّ له من سـطحٍ أو سطح مكانٍ فكذلك الروح لابدَّ لها من علم أو كيفية أو خلـق. ولا يخفى على أولي الألباب شأنُ الكيفيات والأخلاق؛ فالأخلاق سـواء كانت محمودةً أو مذمومةً تطبَعُ عليها الـروحُ منـذ الخَلْـق؛ ولـذلك نرى – مثلاً – هذا وقد جُبِـلَ على الحلم، وذاك على الغضب، وآخر على السخاء أو البخل أو على الذكاء أو الغباوة.

وأما لزومُ العلم للروح فالقوة العلمية تلزم الروح منذ الخَلْـقِ ملازمـةَ النـور والأشـعةِ للـشمس، والموجـوداتُ حـول الـروح كالأرض والأجرام الأخرى حول الشمس، فكما أنه لابـد أن تُنـوِّر الشمس ما حولها من الأجرام فكذلك لابد أن تعلم الروح بشيء أو

آخر مما حولها من الموجودات.

أما غيابُ الإحساس والعلم عن المغـشيّ عليـه عنـد الإغـماء، فذلك لا يعني أنَّه يفْقِدُ الإحساس والعلم، بل إنه لا يُدْرك إحساسه وعلمه للإغراق فيما أصابه من مكروه، فلو أدرك علمـه وإحـساسه لما كانَ مغشيًّا عليه، وسببُ الإغماء هو شدة المكروه أو التعب الـذي يُسَبِّبُ النوم، فالتعبُ نوع من المكروه، والمكروهُ عبارة عن إحساس الطبع بما يكرهه، والإغراقُ في هذا الإحساس هو الإغـماء؛ فـالطبع عندئذٍ لايلتفتُ – لشدة الإغراق في هذا الإحساس – إلى شيء حتى إلى هذا الإحساس نفسه؛ فلا يدرك إحساسه وعلمـه، فـالإغراق في الإحساس والعلم هو ذروة الإحساس ونهاية العلم.

وبالجملة أنَّه لابد في الإغماء من العلم، وأما مـا يبـدو فيـه مـن عدم العلم فهو لعدم إدراكه. فلـما تقـرّر أنَّ الـروح يَلزمهـا علـم أو خلق أو كيفية لزومَ السطح أو المكان للجسم فكما أن عـودة الحجـر – بعد الحركة المكانية المتصاعدة – من المنتهى إلى المبدأ بدون الحركـة الهابطة مستحيل، فكذلك عودة الروح – بعد أن نالت الارتقـاءات الروحانية والكيفية والأخلاقية بشكل تدريجيٍ عـن طريـق الحركـة الكيفية المتصاعدة – إلى كيفيتها الأولى بدون الحركة الهابطـة وقطـع المسافة مستحيل.

خلاصة البحث

خلاصةُ البحث أنَّ التناسخ لم يثبـت بـدليل مـن الأدلـة، ولـو

فرضنا إمكانه – كما يعتقد الهندوس – لا يصلُحُ أن يكونَ عقيدةً مالم يَثْبُتْ بالأدلة. وقد أسلفتُ أنـه لم يثبـت بـدليلٍ مـن الأدلـة النقليـة والعقلية. ثم إنه لما تأملنا فيه – بغـضِّ النظـر عـن ثبوتـه – وجـدناه يعارض الواقع، وذلك أنَّ التناسخ إن كان للجزاء والمكافأة وجـب أن يذكر المعَاقَبُون والمنْعَمُون عليهم الأعمالَ التي ينالون جزاءها عن طريقه. فأيقنَّا بأن التناسخ – ولو فرضـناه ممكنًـا – لغـرضٍ مـذكورٍ باطلٌ لأجل نسيانِ تلك الأعمال كلَّ النسيان، ثم إنـه لمـا نظرنـا فيـه وجدناه للغرض المذكور معارضًـا للعقـل مـستحيلاً؛ وذلـك لأنَّـه يؤدي إلى تصنيف شيء واحدٍ في العبـادة والجـزاء والمكافـأة؛ ومثـل هذا التصنيف كمثل شيء يملكه البائع والمـشتري مـن جهـة البيـع، وهذا مستحيلٌ، كذلك تصنيف عملٍ في العبـادة والجـزاء والمكافـأة مستحيل.

كما أنَّ التناسخ يؤدي إلى عـودة الـروح مـن المنتهـى إلى المبـدأ بدون قطع المسافة، ومثله كمثل حجرٍ رُمِيَ به إلى فـوقُ، فعودتـه إلى تحتُ لايمكن بدون الحركة الهابطة وقطع المسافة.

وجمّاعُ القول أنه تُوَجَّهُ الاعتراضات إلى القائلين بالتناسخ مـن أربعة طُرُقٍ، الأول: عدم ثبوته، والثـاني: عـدم وقوعـه، والثالـث: عدم إمكان التصنيف، الرابع: عدم إمكان عودة الـروح إلى سـيرتها الأولى بدون الحركة.

أما أدلة إثبات قيام الساعة فهي – كذلك – تـدل عـلى بطـلان

التناسخ؛ ولما كان مـن جملـة الاعتراضـات التـي وَجَّههـا البانـدت الاعتراضُ على عقيدة قيام الساعة، أذكر تلك الأدلـة – إن شـاء الله تعالى – في الردّ على هذا الاعتراض؛ فلـيلاحظ القـائلون بالتناسـخ تلك الأدلة، والله الموفق.

* * *

الاعتراض الخامس

تعدد الأزواج

يقول المسلمون: إنَّ من فَطَّرَ صائمًا ينال سبعين امرأةً من الحور في الجنة ثوابًا على هذا العمل؛ فعلى هذا ينبغي أنَّها إن فَطَّرَتْ امرأة صائمًا تنال سبعين زوجًا في الجنة ثوابًا على عملها.

الردُّ الأوّل: هذا الاعتراض خاطئ

لم يُذْكَر في كتاب من كتب المسلمين أنَّ من فَطَّرَ صائمًا ينال سبعين امرأةً من الحور في الجنة. نعم من المسلَّم عندهم بأنَّ الرجالَ يحظون – حسَبَ مراتبهم – في الجنة بحور ذوات العدد، وأما النساء فلا يحظَيْنَ في الجنة إلا بأزواجِهِنَّ؛ فكما أنه يجوز عند المسلمين في الدنيا أن يتزوَّج رجلٌ من نساءٍ، ولا يجوز لامرأةٍ أن تتزوَّجَ من رجالٍ كثيرين، فكذلك يُثَابُ الرجال والنساء في الجنَّة.

فإن كانَ هذا مما يُعْتَرَض عليه فليس فيه ما يدعو إلى الاعتراض إلا شيء واحد، وهو أنه كان ينبغي أن يُسَوَّى بين الرجال والنساء وماذا دعا إلى التفريق؟ وليس معنى التسوية إلا أنه كان ينبغي أن يستوي – بموجب العقل – الرجال والنساء في كل حكمٍ من الأحكام. أو بعبارة أخرى أنه يجب أنَّ ما ينال الرجال من

الثواب على أعمالهم الصالحة تنال النساء الثواب بعينه على أعمالهن الصالحة؛ لأنَّ الثواب ثمن العمل، فما يحظَ به الرجال من الثمن تحظَ به النساء كذلك؛ فما ذنبهنَّ فيُنْقَصَ من حقهنَّ؟.

إن كان ملاك الاعتراض هو تسوية الأحكام كان يجب على «الباندت» أن يأذن للنساء – نظرًا إلى زواجِ «كرشنا»[1] (Krishna) عددًا من النساء – بالزواج من عدد من الرجال؛ فلما كان الرجال والنساء سواءً في الأحكام، فما ذنب النساء فلا يؤذن لهن بالزواج إلا من رجلٍ، ويؤذن للرجال بالزواج من عدد من النساء؟.

وإن كان أساسُ الاعتراضِ هو أنه ينبغي أن تكون قيمة الخدمة وثواب العمل سواءً. سواء كان العامل رجلاً أو امرأةً، لا ينبغي التفريق في الثواب.

فالردُّ على هذا أنَّ الإذن للرجل بكثرة الأزواج قد جاء سدًا للحاجة، فإن كان التفريق في ثواب الرجل والمرأة يعارض العدل والنصفة، فالتوسعةُ في سدِّ حاجة الرجل، والتضييق في سدِّ حاجة المرأة تعارض الرحمة والرأفة والكرم، فإن كان العدل والنصفة من جملة صفات الله تعالى فهو موصوف – قبل اتصافه بالعدل – بالرحمة والرأفة والكرم، فما شأنُ هذه الرحمة والرأفة والكرم بأن يُنْعَمَ على واحدٍ – بمحضر من الآخر – بهذا الإنعام، ويُهْمَلَ آخرُ

(١) هو الإنسان الذي يعتقد الهندوس أنَّ الآلهة قد حلَّت فيه، فالتقى فيه الإنسان بالإله. (الموسوعة الميسرة للأديان ١٢٧/٢، باب الهندوسية).

هذا الإهمالَ، فلولم يعلم أحدهما بشأن الآخر لما خِيف الحزُّ في نفس الآخر لعدم العلم بشأنه؛ فيدعَو إلى الاعتراض على رحمة الله ورأفته وكرمه، وأمَّا في صورةِ الاطلاع العام فهذا التفريق لايليق بشأن الله تعالىٰ.

لعلَّ البانـدت لايـتردد في هـذا الإذن والفتـوى؛ لأنَّ «ويـاس جي» زوَّجَ «درو بدي» من الإخـوة الخمـسة: «يدهـشترا» و «بهيم سينا» و «أرجون» و «نكل» و «سهديف» وسـكت «كرشـنا» و أقـرَّ هذا الزواج.

وفي جانبٍ آخر أنَّ الديانات كلها حتـى الديانـة الهندوسـية – كـما جـاء في الكتـاب المقـدس لـدى الهنـدوس: «دهرمـا شاشـترا» (أصول الدين) – لاتُجوِّز هـذا النـوع مـن الـزواج. كـما أنَّ العلـماء والحكماء والعقلاء لا يأذنون به. لماذا؟ إلـيكم أسـبابَ عـدم الجـواز والإذن:

إنَّ المــرأة لــلأولاد بمثابــة الأرض للمحــصولات؛ إلا أنَّ المحصولات يمكن قسمتها لتشابه الأجـزاء؛ فـلا بـأس بالاشـتراك فيها. وأما المرأة فإذا اشترك فيها بالزواج عـدد مـن الرجـال، فكـلُّ واحدٍ منهم يستحق – لأجل الزواج – قضاء شهوته منها كل حـين؛ وهذا يؤدي إلى النزاع والفساد؛ لعلّهـم احتـاجوا جميعًـا إلى قـضاء شهواتهم في وقتٍ واحد.

فإن قـضوا شـهواتهم منهـا – لأجـل الاسـتحقاق المـذكور –

بشكل أو آخر ففيما إذا وُلِد لهم ولـد لايمكـن قَطْعُـه قِطْعَـةً قِطْعَـةً، فيحظَ كلٌ بنصيبه. وفيما إذا وُلِدَ لهم أولاد كثيرون لايمكـن الموازنـة بينهم لاختلافهم في الذكورة والأنوثة وتفاوتهم في الحسن والقـبح، وتباينهم في الخلق والسيرة والقوة والهمة؛ فيرضى كلٌ بواحد منهم.

وهناك مشكلة أخرى وهي أنَّ الرجل – لحبِّه جميعَ أولاده عـلى السواء – لايُسَرُّ بنيل واحدٍ منهم بقدر ما يحزن بفراق آخرين، وهذا يؤدِّي إلى فتن لايدري مداها إلا الله.

ولا شك أنَّ هذا النوع من الزواج يُسَبِّبُ اختلالَ نظام العـالم. فإن كان تحت رجلٍ عددٌ من النساء، فكما أنه يمكن لفـلاّحٍ أن يبـذر في عدد من الأراضي والحقول، فكـذلك يمكـن لرجـلٍ أن يـستولد عددًا مـن النـساء، وهـذا لايـؤدي إلى مفـسدةٍ، وأمـا حـزنُ النـساء وكرههنَّ وجفاؤهن فهذا ليس مما يُخَاف منه، ولا يخشى مـن النـزاع والقتال كذلك. فزواجُ امرأةٍ من الإخوة الخمسة لـن يكـون مخلـصًا للهندوس، بل هذا يُوَجِّه الاعتراض إلى «الباندت» ورجـال الـدين في الديانة الهندوسية.

الردُّ الثاني: معنى الإنعام ومدلوله

إنَّما يُتَفَضَّلُ في «الإنعام» بالراحة والإعزاز والتكـريم لا العنـاء والمشقة والتحقير والإهانة، وإنما العناء والمشقة والتحقـير والإهانـة للعقاب والتعذيب. فلما وعيتم هذا فاسمعوا أنَّ كل ما في الجنـة هـو عطاء وجزاء حسن، فإن نَعِمَ فيهـا رجـلٌ بنـساءٍ ذوات العـدد فهـو

إعزاز وتكريم وراحة وسعادة، وإن نالت امرأةٌ عدَّةَ أزواج فليس في ذلك شيء يُذْكَر من الراحة والسعادة، لاسيما إذا كانت القوَّة الجنسية للرجل تساوي القوة الجنسية للمرأة أو تقل عنها أو تزيد، كما جاء في كتب المسلمين، فهذا ليس راحة وسعادةً تُذْكر، وإنما هو تحقير وإذلال وإهانة.

وبيانُ هذا الإجمالِ أنَّ المرأة – وفقًا لتشريعات المسلمين – محكومة والرجل حاكمها، ولِمَ لايكون الأمر كذلك؟ فهو مالكها؛ ولذلك يُدْعى مالكاً، ولِمَ لايُدْعى مالكاً؟ فالإماء مملوكات، والأزواجُ –بدليل بذل المهور لهن – مُشْتَرَيَات كذلك. فإن كان في الإماء إعتاق، ففي الأزواج طلاق، أي كما أنَّ العبيد والإماء لايتحررون من الرق من تلقاء أنفسهم إلا بالإعتاق، فكذلك الأزواج لاتخرجن من ملكية الرجل إلا بالطلاق، وكما أنَّ نفقة العبيد والإماء على المالك فكذلك نفقة المرأة على الزوج، وكما أنه يجوز لمالك أن يكون له عدد من العبيد والإماء فكذلك يجوز لزوجٍ أن يكون له عدد من النساء.

جملة القول: أنَّ النساء – حَسبَ تشريعات المسلمين – مملوكات ومحكومات، والزوج مالكهن وحاكمهُنَّ. وأما عدم جواز البيع والهبة للزوج لايدل على عدم ملكه، فإن كان هذا الأمر دليلاً على عدم المِلك لم يثبت مالكية الله تعالى؛ بل عدم انتقال الملك بالبيع والهبة – بعد أن ثَبَتَ ملكه كما مَرَّ آنفًا – يدل على قوة الملك كما يدل

عدم انتقال ملك الله تعالى على قوة ملكه؛ على هذا فالزوج يُشْبِهُ الله تعالى في باب الملكية كلَّ المشابهة، وإن كانت ملكية الزوج – بالنسبة إلى ملكية الله تعالى – ضئيلة متواضعة، هذا إلى أنَّ ملكية الله تعالى يمتنع عنه انفكاكها، وأما ملكية الزوج – بعد أن ثبتت – يمكن زوالها. مع هذا فملكية الزوج تُشْبِهُ ملكية الله تعالى بقدر ما لا تشبه ملكية غيره.

وجماع القول أنَّ ملكية الزوج أمر لاريب فيه، بل ملكيته أقوى من ملكية غيره؛ فهو حاكم والمرأة محكومة. وطبيعيٌّ أنَّ تعدُّدَ المحكومين وكثرتهم سبب العزّ والكرامة؛ فأعزُّ الملوك من كثرت رعاياه. وتعدُّد الحكام وكثرتهم مدعاة إلى الذُّلِّ والهوان. ومنهج الحكومة الدنيوية لايقول بكثرة الحكَّام كذلك. نعم يكون للمحكومين حكَّام بعضهم فوق بعض، فهولاء محكومون إما للحكام بأسرهم أو لمعظمهم أو لبعضهم. فالرعايا محكومون للجميع، وليسوا حاكمين على أحدٍ، فهم غاية في الذل؛ والحكَّام الأسفلون محكومون للحكَّام الأعلين وحاكمون للرعايا فهم أعزاء من الرعايا وأذلاء من الحكَّام الأعلين، وهلمَّ جرًا. والملك حاكم للجميع وليس محكومًا لأحد؛ فهو أوفر حظاً من العزِّ والكرامة.

على هذا فإن كان لامرأة أزواج كثيرون فهذا يعني أنَّ شخصًا واحدًا رعيةٌ، والملوك والحكام عليه كثيرون. ويعلم الجميع أنَّ الأمر لايكون كذلك، فالملكة «فكتوريا» رعاياها مئات البلايين من

الأفراد، وليس على كل فرد من أفراد الرعية بلايين من الملكات. فالحكام أولو المرتبة الواحدة لن يكونوا كثيرين.

فإن كَثُر الأزواج فكأنَّه كَثُر الحكَّام، وإن كَثُر الحكام يزيد الذل في المحكوم بقدرما يكثر الحكام؛ فلو جاز تحقيرُ المرأة وإهانتها بهذا الأسلوب لأمكن أن يأذن دين من أديان العالم بكثرة الأزواج للمرأة، إلا أنَّ الجنة هي موطن العزِّ والراحة والكرامة، لن يقع فيها هذا التحقير والإذلال والإهانة.

نعم لولم يتمكن زوج واحد من سدِّ الحاجة ورفع الضرورة أو إشباع اللذة لأمكن اللجوء إلى السماح للمرأة بكثرة الأزواج؛ لكنَّ الروايات الصحيحة الواردة في كتب المسلمين تُفِيْدُ بأنَّ كلَّ رجلٍ في الجنة يُؤتى من القوة ما يقدر به على جماع ثلاثين امرأةً بشكل متصل.

ويكفي زوج واحد سدًّا للحاجة، ولاحاجة إلى أكثر منه. وإلا لكانَ ذلك مَجْلَبَةً لإهانة نساء الجنة وتحقيرهن، والجنة موضع العز والكرامة لا التحقير والإهانة.

وقد اتَّضَحَ جليًا – مما قدَّمتُ من البحث – أنه لايمكن الاعتراض على شرائع المسلمين. نعم ولايبعد الاعتراض على مبادئ الديانات الأخرى لاسيما الديانة الهندوسية؛ وذلك أنَّهم – الهندوس – لايقولون بالمهر، فيقومَ دليلاً على الشراء، ولا بالطلاق، فتَثْبُتَ ملكية الزوج استنادًا إلى إمكان زوال ملكه، فلما لم

تثبُتْ ملكية الزوج كانَ الزوج والمرأة متساوِيَيْن في الحقوق في ميثاق الزواج، كالبائع والمشتري أو الأجير والمستأجر لايكون واحد منهما مالكاً لآخر.

على هذا فإن جَازَ للرجال كثرة الأزواج – كما يُثْبِتُ الدليل العقلي المتقدِّم ذكرُه، والدليل النقلي بالنسبة للهندوس القائل بكثرة الملِكَات للسيد «كرشنا» (Krishna) – جازَ للنساء كثرة الأزواج وفقًا لديانتهم.

ثم إنَّ زِواجَ «درو بدي» من الإخوة الخمسة في الدنيا بمحضر من السيد «كرشنا» وبفتوى «وياس جي» مؤسس الديانة الهندوسية ومؤلف «الفيدا» واعتناق كلّ شخص «أروشي» في الجنة – كما جاء في «المها بهارتا»[1] (Mahabharata) – خير دليل على جواز كثرة الأزواج للنساء في الدنيا وخير مثالٍ لكثرة الرجال لهنَّ في الجنة.

فإن كان الأمر كذلك فماذا جَرَّأَ «الباندت» على توجيه الاعتراض إلى الإسلام؟ لعلَّه إمَّا لايرى الكتب المقدسة لدى الهندوس – التي تحكي قصة زواج الإخوة الخمسة من «درو بدي» واعتناق كلّ شخص «أروشي» – موثوقًا بها، أو يريد المسلمين أن يتبعوا مبادئ الديانة الهندوسية في الزواج. فإن كان الأمر الأول هو

(١) المها بهارتا: ملحمة هندية تُشْبِه الإلياذة والأوديسية عند اليونان، ومؤلفها (وياس) ابن العارف (بوسرا) الذي وضعها ٩٥٠ق.م وهي تصف حربًا بين أمراء من الأسر المالكة، وقد اشتركت الآلهة في هذه الحرب. (الموسوعة الميسرة للأديان ٢/١٢٧، باب الهندوسية).

الذي جَرَّأَه على الاعتراض فالردُّ عليه أنَّ الكتب التي يرى علماء الهندوس قاطبةً موثوقًا بها لاتصير غير موثوقٍ بها برأيه هو وحده؛ لأنَّ الكتب الدينية كونها موثوقًا بها وعدم موثوق بها، إنما يتوقف ذلك على قوة الروايات وضعفها وصحتها وعدم صحتها، وهذا أمر سماعي لادخل فيه للعقل، وإنَّما يجب اتباع العلماء السلف المحققين في الديانة في هذا الشأن. أو على محتويات الكتب وإجماع أتباع الديانة على مسلَّماتها أو عدم إجماعهم عليها، ومن أكثر ثقةً من «كرشنا» و «وياس جي» في الديانة الهندوسية؟ فقد أفتى «وياس جي» بالزواج، وأقرَّه «كرشنا» ولم يُنْكِر عليه.

وإن كان الأمر الثاني هو سبب الاعتراض فقد تقدَّمَ الردّ عليه الذي وَضَّحَ أنَّ مبادئ المسلمين في الزواج صحيحة ومبادئ الهندوس فيه خاطئة.

* * *

الاعتراض السادس

عقيدة غفران الذنوب بالتوبة تُعارِضُ العقل

يعتقد المسلمون أنَّ الذنوب تُغْفَرُ بالتوبة إلى الله. هذه عقيدة خاطئة. إنَّ المرتكب للذنوب لينال العقاب على ذنوبه عن طريق التناسخ، ولن يُعْفَى من العقاب؛ لأنّه يُنَافِي صفةَ العدل لله تعالى.

الردُّ الأوَّل

قد وردَ ذكر التوبة في «الفيدات» : الكتب الأربعة المقدسة لدى الهندوس

لعلَّ «الباندت» لايرى الكتب الدينية لدى الهندوس موثوقًا بها إلا كتب «الفيدات» الأربعة؛ فقد أقرَّ عنها – في الرَّدِ على رسالتي – بأنها – الكتب الأربعة – ليست فيها أية فقرة خاطئة. فقد جاء في «أثروا فيدا»: «تمَّحِي الذنوب بذكر الله تعالى». فإن كان لابُدَّ من العقاب على الذنب وفقًا لعدل الله تعالى فما معنى امِّحاء الذنوب بدون عقاب؟ فإن كان امِّحاء الذنوب وغفرانها بفضل ذكر الله وبركته، فالتوبة كذلك – بغض النظر عما قال «الباندت» من أنَّ العفو والغفران معارض للعدل – عبارة عن ذكر الله تعالى، وذكرُ الله بالندامة أَدْعَىٰ إلى العفو والغفران من الأذكار الأخرى المجرَّدة من الندم.

على أنَّ التوبة قد جاء ذكرها في «المهابهارتا» أحد الكتب الدينية لديهم: «من ارتكب ذنبًا، ثم نَدِم عليه، وسرعان ما تداركه بالتوبة، غُفِرَ له ذنبه» أليست الندامة هي التوبة؟! فالتوبة تتضمَّن الندامة كذلك.

على أنه يمكن أن يُعْرَف المساواة في الأشياء ذات الجنس الواحد بالميزان والمكيال. وأما الأشياء ذات الأجناس المتعددة فلا يمكن معرفة التساوي فيها إلا بأثمانها. فإن كان حقُّ الله والتوبة مختلفين جنسًا فحق الله وذكره ليسا متحدين جنسًا. فإن كانت المساواة بين حق الله وذكره من حيث الثمن فكيف عَرَفَ «الباندت» عدم المساواة بين حق الله وذكره، فإن ارتضى الله ثواب الذِّكر ثمنًا عوضًا عن حقه فمن يمنعه؟

الردّ الثاني: معنى عدل الله تعالىٰ

منعُ أحدٍ حقَّ غيره أو عدم أخذ حاكمٍ حقًا لصاحبه ظلمٌ، وأما إعفاء الله من حقه فليس بظلم إلا عند «الباندت»؛ فهو يريد أن يقول ضِمْنَ هذا الاعتراض: إنَّ إعفاء صاحب الحق من حقه ظلم كذلك.

جماع القول أنه من عصى الله تعالى فكأنَّه أهدر حقه فاستحق العقاب وفقًا لقانون العدل. وإلى هنا نوافق «الباندت» في رأيه. ثم نقول: كان من حقِّ الله ألاَّ يعصيه أحد، فلما عصاه كان من حقِّ الله أن يعاقبه، ويرضى هو بعقابه. ولو فرضنا أنه قَدَرَ على الخروج من

سلطان الله تعالى ومنع العقاب عليه، أو شكا العقاب ورآه ظلما: فكما كان ظالمًا لأجل إهدار الحق الأول فكذلك كان ظالمًا لإهدار الحق الثاني. ومثله كمثل فردٍ من الرعية إذا اغتصب شيئًا للحكومة وأنفده، فهذا اغتصاب للحق لامحالة. ولكن لايُقَال – لأجل ذلك – في عرف النَّاس: إن الحكومة مظلومة. وكذلك لايقال في عرفهم: إنَّ الله مظلوم، وإن كان يجوز هذا لغةً.

وجملة القول أنَّا نقول: إنَّ المغتَصِبَ عليه حق الله تعالى، والمغتصِب هو المأمور بالعدل والمطَالَب به. لا صاحبُ الحق. أي لايجب على صاحب الحق أن يأخذ حقه لامحالة، فاذا امتنع المغتصِب عاقَبَه، فالله تعالى له الخيار إذا شاء أن يُعفيَ المُغتصبَ من حقِّه أو عفا عنه إذا تاب إليه وتضرَّع وندِمَ على ما فعله، أو قِبلَ الشفاعة عنه فأبرأه. وأما حقوق العباد فالله تعالى لايُعْفي المغتصب منها كما يظهر، فإن أعفاه صاحب الحق أعفاه، وإن كان الله تعالى له الخيار في حقوق عباده أيضًا حقيقةً، لأنَّه إذا مَلَكَ المخلوقات ملكَ حقوقهم أيضًا.

ويقول «الباندت»: «لاخيارَ لله في الإعفاء من حقوقه، ويقتضي العدل أن يثيب المحسنَ ويُعاقبَ المسيء».

فقولوا أيها العادلون المقسطون: من منّا على الصواب؟ صاحبُ الحق لايُطالبُ بأخذ حقه، فإن طُولِبَ كانت هذه المطالبة ظلمًا لاعدلاً. بل يقول المنطق بأنَّ الله تعالى لايجب عليه أن يُثِيْبَ

المحسن بموجب العدل؛ لأنَّ العالم كلَّه ملك له والناس كلهم فيه عبيد له، والعبيد يُسْتَخدمون بدون أجرة. وأما بموجب الكرم والفضل فله أن يُثِيْبَه بما شاء.

فلئِن كان يُرَاعَى الحقُّ في العدل تُرَاعى القابلية في التفضل والتكرم، فيُتَفَضَّل على صاحبِ القابلية بقدر قابليته، ولا يُخْسَرُ ميزانُه شيئًا. والقابليةُ هي سببُ استحقاق المخلوقات، ومثاله كما نقول: «إنَّ الصدقة مستحقوها الفقراء» وليس استحقاقُهم مثل استحقاق البيع والشراء، فيشكوا إذا مُنِعُوا. مع هذا فعامةُ النَّاس وخاصَّتُهم يستعملون هذه الكلمة، فنظرًا إلى هذا الحق والاستحقاق يُقَال: الله تعالى عادل وليس بظالم، فهو يتفضل على المستحق بقدر استحقاقه، ولا ينقص من نصيبه شيئًا. وليس معنى كون الله عادلاً ما فَهِمَه «الباندت»، فإن كان العدل هو أن يأخذ صاحبُ الحق حقَّه لامحالة، كان الفضل والكرم ظلـمًا عظيمًا. ومن منَّا لا يعرف أنَّ العفو والتغاضي والتنازل عن الحقوق من أهم أنواع الكرم والفضل.

* * *

الاعتراض السابع

أسلوبُ ذبح الحيوانات عند المسلمين شيء غير معقول

يأكل المسلمون لحوم حيوانات معيّنة يذبحونها، فإن حلَّتْ هذه الحيوانات بقراءة الدعاء عليها، وجب أن يحل كل حيوانٍ بقراءة الدعاء عليه، وإن كانت لا تحل بقراءة الدعاء عليها، فلماذا لايرون الميتة حلالاً لهم.

الردُّ الأوَّل

فإن سأَلَ سائلٌ «الباندت» ماذا تقول فيما إذا حلَّ شيء بإذن صاحبه؟ فإن حلَّ هذا الشيء بالإذن لزِم أن يحِلَّ ما يملكه من البقرة والخنزير وما في بيته من البول والبراز حتى زوجته وأخته وبنته؟ وإن لم يحل بإذن صاحبه، وإنما حَلَّ بدون إذنٍ منه فما المفسدة في السرقة واللصوصية والغصب؟.

على أنه قد جاء في الفصل الثالث من كتاب «المهابهارتا»: الحيوانات التي قُرِئ كتاب «الفيد» عند ذبحها، لحومها حلال، فمن أكلها فهو في عداد الذين عَفُّوا عن أكلها، والحيوانات التي لم يُقْرأ «الفيد» عند ذبحها لايحل أكل لحومها.

فماذا يقول «الباندت»: إنْ حلَّت لحوم هذه الحيوانات بقراءة

«الفيد» عليه جاز أن يحِلَّ كلُّ حيوان بهذا الأسلوب، ثم لماذا اختصَّ «أسرب بنكدركهـ الفيد» الحيوانات ذات الأسنان السفلى دون العليا بالحلَّة والتغذية؟ وإن لم تحِلَّ بقراءة «الفيد» عليها فلماذا حُرِّمت الميتة؟.

الردُّ الثاني

قد سبق أن قلت: إنه لابدَّ لكل مؤثِّرٍ من متأثرٍ وقابلٍ، كالمرآة تَتَنَوَّر بالشمس والعدسة المحدبَّة (Convex Lens) تتداخلها الأشعة الحمراء (Red rays) ففي هذين المثالين الشمس مؤثرة، والمرآة والعدسة المحدبة متأثرتان وقابلتان، فإن لم تكن الشمس في جانب المؤثر، انعدمت النورانية في المرآة والحرارة في العدسة، فإن لم تكن المرآة والعدسة في جانب المتأثر والقابل لم تظهر النورانية والحرارة.

كذلك التكبير – ذكر الله تعالى – مؤثر والحيوانات المعينة متأثرة وقابلة، فإن انعدم المؤثر أو كان شيء آخر بدل ذكر الله تعالى في جانب المؤثر لم تأت الحلَّة، وإن انعدم القابل والمتأثر أو كان حيوان آخر سوى الحيوانات المعينة لم تأت الحِلَّة كذلك.

* * *

الاعتراض الثامن

لماذا حُرِّمت الخمر في الدنيا وأُحِلَّت في الجنة؟

يقول المسلمون: إنَّ الخمر حرام في الدنيا وإنَّ في الجنة أنهارًا من الخمر. ومن الغريب أنه ما حُرِّمَ في الدنيا أُحِلَّ في الجنة. ثم إن كانت في الجنة أنهار من الخمر فما طولها وعرضها وأين منبعها؟ فهي إما جارية، فمن أين إلى أين؟ و إما راكدة، فلماذا لا تصير عفِنَةً آسنةً؟.

الردُّ الأول

ملخص الاعتراض أنَّه لماذا أُحِلَّ في الجنة ما حُرِّم في الدنيا؟ وأما طول أنهار الجنة وعرضها ومنبعها وعفونتها وعدم عفونتها، فهذا مما لا ينبغي أن يسمعه العقلاء ولا أن يحدّث به العلماء، ولايبعُد أن يُصَابَ بالجنون من سمعه من أولي العلم فضلاً عن أن يحدِّث به. ومما يمتاز به «الباندت» أنه يتفوَّه بمثل هذه الأحاديث دونها كُلْفَةٍ، ولا يُفكِّر فيها. وعليَّ الإجابةُ عن جميع ما يَسَأَلُ؛ فأقول: قد ذُكِرَ في «الفيدات» حوض الخمر والنهران، فأسأله عنها بمثل ما يسألني: لماذا لا تصير عفِنةً؟ وما طولها وعرضها وأين منبعها؟ فهي إما جارية فمن أين إلى أين؟ وإما راكدة فلماذا لا تصير عفِنَةً آسِنةً؟.

على أنني إن أخبرت بعرض أنهار الجنة وطولها ومنبعها وجهة

جريانها فهيهات أن يُصَدِّقني «الباندت» في خبري، إذًا أُضْطَرّ إلى أن أقول له: إن لم تصدقني فاذهبْ إلى الجنة وشاهِدْ بأم عينيك. ويجيب «الباندت» آنذاك أنني لا أستطيع أن أذهب إليها؟ فإخباري عن أنهار الجنة لايُجْدِي نفعًا. فخير للباندت ألاَّ ينبسَ ببنت شفة في هذا الشأن. وإلا فليمْسَحْ الحوض المذكور والنهرين المذكورين، فإن صَعُبَ عليه أن يذْهبَ إلى الحوض والنهرين فليخبرني بأبعادِ خندق «روار» وطول نهر «برجا» وعرضه وجهة جريانه، وهما – كما جاء في «الركهـ فيد» – خارجَ الجنة، فإن تعذَّر له الوصول إلى الجنة فلا يتعذر له أن يصل إلى الخندق والنهر المذكورين، دَعْ هذا جانبًا، بل ليخبرني «الباندت» عن أبعاد وجهة جريان أنهار الدنيا وجداولها وشلاّلاتها وبحيراتها بل و أبعاد ومنابع أنهار الهند وجداولها وبحيراتها.

على كلٍ فهذا حديثُ خرافة، والآن أبدأ بالردّ على الاعتراض: قد جاء في الفصل الأول لـ«المهابهارتا»: «كانت الخمر حلالاً للبراهمة في غابر الزمان، فلما قُتِلَ «كَنْسُ»[1] حرَّمَها يَومَه على البراهمة أستاذُه «سكر ديوتا». فإن مَنَعَ «الباندت» البراهمة من الجنة بعد ما حُرِّمت الخمر فلايكون هذا ردًّا على اعتراضه، وإلاَّ فنحن سواء في حرمة الخمر في الدنيا وحلتها في الجنة، فأجيبه بمثل جوابه، فحينئذٍ

(١) كنس بن أكرّسين ملكِ «متهرا» ملك ظالم، خال السيد «كرشنا» وعدوٌّلدودله. يزعم الهندوس أن السيد «كرشنا» تألّه لقتله. (فرهنك آصفيه ٢/ ١٦٦١).

فليفكر «الباندت» وإخوته في الدين في الخروج من دينه واعتناق دينٍ آخر، فإن كان البراهمة يدخلون الجنة فليخبرني «الباندت» لماذا أُحِلَّ في الجنة ما حُرِّم في الدنيا؟.

الردُّ الثاني

إن كان من شرط الاعتقاد بوجود الأنهار معرفة منابعها وأبعادها، فمن يعتقد بذلك؟ فقد يسعه الإنكار بعد مشاهدة هذه الأنهار كذلك. فمن يعرف أبعاد نهر «كنج» (أحد الأنهار المقدسة لدى الهندوس)؟ وقد شاهده آلاف من الهندوس بأم أعينهم وتطّهروا بمياهه من ذنوبهم، ومع انتفاعهم بهذا النهر لايعرفون: أين منبعه، وكم طوله وعرضه؟ وأما المنبع فيمكن أن يقولوا: إنه تفجَّرَ من الجبل الفلان. وأما الأسئلة الأخرى فلايمكن لهم الردّ عليها. وهي من أي غار في الجبل الفلان؟ وكم عمق هذا الغار؟ وأين منتهاه؟.

أما بعد فالخمور في أنهار الجنة لاتتعفَّن إذا كانت جاريةً كما يرى «الباندت» كذلك، فلا حاجة إلى الردِّ على هذا الوجه. مع هذا فأقول: إن كانت المائعات لاتتعفَّنُ بفضل قدرة الله تعالى ورعايته؛ فماذا نقص من قدرة الله في الجنة، فتفسد وتتعفن الخمور فيها لركودها وهدوئها؟ وإن كان السبب في ذلك أنَّ الماء لايتعفن إذا لم يكن راكدًا فليقل «الباندت»: متى ادَّعى المسلمون أن خمور الجنة راكدة في بئر عميقة. ثم إنَّ آلافًا من الشلاَّلات والبحيرات في الدنيا

لكثرة مياهها لاتتعفن مع أنها راكدة، فما الاستحالة والاستبعاد في خمور الجنة إذا لم تتعفن لكثرتها؟

على أنه ليس في الجنة حرارة الشمس ولا رطوبة الأرض والنباتات. والأغذية غير النباتية لا تحتوي على مادة متعفِّنة تؤدي إلى تَعَفُّنها و فسادها. وإليكم تفاصيلَ هذا الإجمال التي ينبغي أن يُسَلِّم بها «الباندت» لاسيما عقلاء الناس وأولو الألباب منهم: أولاً من المسلَّم أنَّ الأغذية تتفاوت في كثرة الفضلات وقلتها؛ على هذا فإن وُجِدَ غذاء ليس فيه شيء من الفَضَلات فلا استبعادَ ولا استحالةَ؟ ثانيًا إنَّ القوة النامية تُخْرِجُ الأجزاء النباتية من الأرض، وتبقى الأجزاء الكثيفة في باطنها، ثم إنَّ هذه القوة نفسها تُمَيِّزُ الحبوب من الأجزاء النباتية، ثم إنَّ بني آدم يُميِّزون الحبوب من التبن والقشّ، ويطحنونها ويُغَرْبِلُوْنَها بالغربال. وبالرغم من هذا التنقيح والغربلة لاتزال أجزاء الفضلات باقيةً، ثم المِعدة تُفْرِزُ الفضلات، والكبد تُفْرِزُ البول، ثم تتميز الصفراء والسوداء والدم والبلغم، ثم الدم المتصاعد نحو القلب يُوَلِّد – بحرارته – بخارًا يشيع في الجسم كله، وهذا البخار هو ما يُسَمَّى بالروح الهوائية. فإن جمد هذا البخار كما يجمد الماء وأكله آكل فهذا الغذاء: البخار لايولِّد فَضْلة؛ لأنَّه هواء حقيقةً، فإن حدث شيء فلا يحدث له أكثر من أن يتجشَّأ ويخرج ما أكله جُشَاءً، ويصير البطن خاليًا. فإن وقع هذا في الماء فلا يفسد ولا يتعفن. ثم إننا لو فرضنا الأرض مصنوعةً من

هذا النوع من المادَّة، كان ما على هذه الأرض من الحيوانات والنباتات والجمادات منزَّهًا عن الفضلات؛ فلا يفسد فيها شيء ولا يتعفَّن.

كفى بهذا للعقلاء وأولي النُّهٰى دليلاً وبرهاناً. وأما النَّوْكى والسفهاء من الناس فلا يستيقنون إلا أن يروا بأمِّ أعينهم ويجرّبوا بأيديهم. بل ولعلَّهم لايستيقنون آنذاك أيضًا، فإن استيقنوا فلاينبسوا عن استيقانهم ببنت شفة.

ويمكن أن يُعْرَفَ من البحث المتقدِّم لماذا أُحِلَّت الخمر في الجنَّة بعدما حُرِّمت في الدنيا، وتفاصيل هذه الأحجية هي أنَّ الخمر تحتوي على شيئين: السُّكْر واللذة، فلما لاحظناهما وجدناهما متضادين؛ فالسُّكر يُوْرِثُ الإغماء، فإن سَكِرَ الشارب قليلاً أُغْمِيَ عليه قليلاً، وإن كثيرًا فكثيرًا. واللَّذة تستلزم الصَّحو والإفاقة؛ لأنَّ المغشي عليه لايشعر بالتعب والراحة والحزن والفرح. فحينئذٍ يلزم اجتماع أمرين متضادين اجتماعَ الحرارة والبرودة من المركبات العنصرية، فكما أنَّ الحرارة والبرودة أمران متضادان لايكونان ناتجين عن شيء واحدٍ فكذلك السكر واللذة لايكونان – للسبب المذكور – ناتجين عن شيء واحدٍ؛ فلزِم القولُ بأنَّ السكرَ أثر شيء واللذة أثر شيء آخر. فإن استُخْرِجَ من الخمر ما فيها من السكر وغُرْبِلَ؛ فلا تكون فيها إلا اللذة، وتصير حلالاً عند العقلاء كلهم.

وعلَّة حرمة الخمر عند جميع العقلاء والقائلين بحرمتها حتى

الهندوس هي السكر؛ فقد حرَّمَ «سكرديوتا» الخمر لما فيها من السكر، كما نُصَّ عليه في «المهابهارتا». وأما المسلمون فيقولون بحرمتها مادامت مسكرةً، فإذا استحالت خلاً أو زال عنها السكر فلايرون في شربها بأسًا. وقد وردت علة حرمة الخمر هذه هي في الكتاب والسنة وكتب الفقه.

جماع القول أنَّ علة حرمة الخمر هي السكر، ولما كان السكر في الخمر قائمًا بالغير ممكن الزوال عنها ففيما إذا زال السكر عنها بقيت شرابًا فيه لذة لاغيرُ، ومن الطبيعي أنَّ الشارب لايشرب الخمر إلا استمتاعًا باللذة لاجلبًا للسكر، وقد نصَّ القرآن الكريم على أنَّ خمور الجنة فيها لذة لاسكر مما يُسَبِّبُ النهي عنها، حيث قال الله تعالى: «يَتَنَازَعُوْنَ فِيْهَا كَاْسًا لا فِيْهَا لَغْوٌ وَلا تَاْثِيْمٌ»[1].

على أنَّ المسكرات قد جاء النهي عنها في الدنيا مخافة الإخلال بامتثال أوامر الله تعالى، وإنَّما هذه المخاوف في الحياة الدنيا، أما بعد الموت فقد يسقط التكليف في الجنة فلا فرض فيها ولا واجب؛ فأيُّ بأسٍ إذا جاز شرب الخمر في الجنة؟

* * *

(١) سورة الطور، الآية: ٢٣.

الاعتراض التاسع

أسلوب دفن الموتى عند المسلمين غير صحيح

المسلمون يُنَجِّسُون الأرض بدفن الموتى فيها؛ فإحراقهم أولى وأحسن.

الردُّ الأوَّل

الهندوس يُعَفِّنُون الجوَّ بإحراق الموتى، مما يُسَبِّبُ الأمراض؛ فدفنهم أولى وأحسن.

الردُّ الثاني

إنَّ الحياة والموت ليسا مما يملكه الإنسان ولا اختيار له فيهما، وإنَّما هو كما قال الشاعر الأردي «ذوق» الدهلوي ما معناه:

«أتت بي الحياة فأتيت، وذهب بي الأجل فذهبت؛ لا راضيًا أتيت ولا راضيًا ذهبت».

فالحياة والموت ليسا مما يقدر عليه الإنسان؛ أما الموت فنعرف نحن جميعًا عجزنا وقلة حيلتنا أمامه، وأما الحياة فنعرف أيضًا أنَّ الروح جوهرٌ لطيفٌ من العالم العلوي وأنَّ الجسم حفنة من التراب كثيفة من العالم المادِّي؛ وأين الثَّرى من الثريا. وبينهما بون بعيد وبعد شاسع. وقد قال الشاعر:

وشتَّان ما بين اليزيدين في الندى
يزيدُ سليم والأغرُّ بن حاتم

مع هذا الاختلاف الكلي والنفور الطبيعي بينهما إتيانُ الروح في الدنيا أصعب صعوبةً – كما يشهد العقل – من الموت، فلئن كان الأمر كذلك كانت الحياة أي حلول الروح في الجسم – بجانب الموت الذي لاقدرة عليه ولا اختيار فيه – مما لا يقدر عليه الإنسان ولا يتصرف فيه. وإنما هُنَا قهر قاهرٍ ألجأ الروح إلى الحلول في الجسم.

ولما كان الموت مما لا قدرةَ عليه ولا اختيار فيه كانت الحياة التي يتوقف عليها الموت مما لاقدرة عليه ولا اختيار فيه؛ فما ذنب الروح في نجاسة الجسم – بعد مفارقتها إياه – فَتُحَمَّلَ مسؤولية تطهير الجسم؟! وإنما هي جاءت – على كره منها – امتثالاً لأمر الله تعالى وحَلَّتْ في الجسم، ومكثت فيه ماشاء الله أن تمكث، ثم فارقته تبعًا لقضاء الله وقدره.

مادامت الروح حالَّةً في الجسم جعلت الجسمَ بما فيه المني والدم والبراز والبول طاهرًا كما تجعل الشمسُ الأرضَ المظلمةَ مشرِقةً، ولما فارقت الجسم عاد هو إلى ما كان عليه من النجاسة، فما ذنب الروح في تلوُّث الأرض بالنجاسة؟ فَتُحَمَّلَ مسؤوليته إياها أو ورثةَ الميِّت، فيُهِمُّهم أمر إحراقه أو نسفه في الهواء.

نعم إنَّ الأكل للإنسان من وسائل الحياة وأسبابها، وإنَّ

التغوطَ والتبوُّلَ من نتائج الأكل؛ فهما – الأكل، والتغوط والتبول – أمران فيهما اختيار من جهة واضطرار من جهة أخرى، أما الأكل فالاختيار فيه – بالرغم من الاضطرار – ظاهر، وأما التغوُّط والتبوُّل فبما فيهما نوع من الاضطرار يذهب الإنسان عن إرادة واختيار إلى دورة المياه، ويقضي فيها حاجته، وهذا ما يعرفه النَّاس جميعًا.

وأما الموت فلا اختيار فيه ولا قدرة، كما أنَّ الحياة لا اختيار فيها و لا حيلة؛ فلا يستطيع الإنسان أن يُخَصِّصَ لموته مكانًا أو يحتال له حيلةً أو يريد له إرادةً. ثم إنَّ نجاسة البول والبراز أكبر من نجاسة الموت ورائحتهما أشدُّ كراهة من رائحته، لاسيما عندما تَبوَّل المرء أو تغَوَّط. فإن لم يجز دفن الموتى في الأرض نظرًا إلى تلَوُّثها بنجاستهم، فهل يجوز تلويث الأرض بنجاسة البول والبراز؟! على هذا فيجب على «البانڈت» وأتباعه ألا يُلْقُوا البول والبراز على الأرض، وأن يحرقوهما قبل أن يقعا على الأرض حتى يتفادى الهواء والأرض من النجاسة والرائحة الكريهة.

ومن المؤسف أنَّه يُعْتَرَضُ على المسلمين بما فيه محاسن دينهم التي لا تخفى على زيد و عمر من الناس؛ فإن سألَ سائلٌ «البانڈت»: إن كان دفن الميت يُعَفِّن الأرض ويُنَجِّسُها فهل البول والبراز يُعَطِّران الأرض، ويُضَمِّخانها بالمسك؟ ولاشك أنهما يُصَدِّعان الرأس، ويُنَجِّسان الأرض، ويُعَفِّنَان الجوَّ الذي يؤذي النَّاس. وأما

الموتى فلا؛ فهم يكونون عند الموت على ما كانوا عليه من اللون والهيئة والجمال، ثم يُغْسَلُون ويُعَطَّرون ويُدْفنون في الأرض؛ وهذا لا يؤذي النَّاس ولا يُلَوِّث الأرض، فإن انفسخوا – بعدما دُفِنُوا – فبنو آدم والحيوانات بنجوة من أذاهم.

ثم إنَّ الأرض – فيما يظهر – تتنَجَّسُ لعدة أيام، إلا أننا إذا أمعنا النظر وجدنا أنَّ نجاسة الموتى لا تُؤثِّر على الأرض، وإنما طهارة الأرض تؤثر على نجاستهم؛ فيصيرون بعد أيام كالأرض، فلا نجاسة ولا رائحة، وهذا يدل بوضوح على أنَّ الأرض مؤثِّرة والميت قابل ومنفعِلٌ ومتأثر، ومعلوم أنَّ أثر المؤثر ينتقل إلى المتأثر، ولا ينتقل أثر المتأثر إلى المؤثر؛ وإلا فلا يبقى المؤثر مؤثرًا والمتأثر متأثرًا. ولذلك فإنَّ الشمس تُشرِق بنورها البول والبراز، ونور الشمس لايتنجَّسُ بنجاستها. وفيما نحن فيه أنَّ الأرض لاتتنجَّسُ حقيقةً ولا تتعفن بالبول والبراز، وإنما أجزاء البول والبراز تتنجس وتتعفن، ولما كانت أجزاء البول والبراز بجنسها تُوجد وتبقى لايجوز أداء الأعمال – التي لا تصح إلا في المكان الطاهر – في المكان الذي توجد فيه أجزاء البول والبراز. نعم هذا الأمر يوجد في البول والتغوط كذلك. ولما لم نكن نرى بأسًا في دفن الموت. فلا ينتهض البول والبراز اعتراضًا علينا.

هذا وقد أسلفت أنه لما كانت الحياة والموت ليسا مما نَملكُهما فلا تبعة علينا فيما إذا دُفِنَ الميِّت في الأرض أو ألقي في الخلاء، أو

أحرق بالنار أو انفسخ في الماء؛ فلا نُسْأل: لماذا نَجَّستم هذه الأشياء الطاهرة بالميت ولماذا عَفَّنتم إياها به؟ لأنَّ الله تعالى فرَّق بين الروح والجسم، وهذه الأشياء من الأرض والماء والهواء كلها ملكٌ له تعالى؛ فهو وشأنَه.

نعم إنَّ في الدفن سترًا للميت وسهولةً للأحياء؛ فإن ألقي في الماء أو الخلاء عفَّنَ الجوَّ، وأساء المنظر، وأثار القزازة، وإن أُحْرِقَ بالنَّار – وإن كانت الرائحة الكريهة والقزازة الشديدة لاتدوم طويلاً – فحالة الإحراق اسأل عنها الحاضرين والشاهدين، وربما يؤدِّي هذا الإحراق إلى فساد الماء وانتشار الأمراض. ثم إنَّ فساد العناصر يَنْقُصُ العناصرَ الأربعة. وأما الدفن فلا نقصَ فيه ولا فسادَ، بل ينحل التكوين الجسمي ويصل كلُّ عنصر من العناصر الأربعة للجسم إلى محلِّه؟ فتبقى كمية التراب والماء والهواء والنار كما كانت من قبلُ، ولا يُنْقَصُ منها شيء.

على أنه لا يخفى أنَّ حرارة النار تَضُرُّ القوة النامية للأرض، كما لا يخفى أنَّ دفن الميت يُقَوِّي القوة النامية، أما فساد القوة النامية بحرارة النار فظاهر، وأما تقوية القوة النامية بالدفن فالسبب في ذلك أنَّ الجسم الإنساني تخرجه القوة النامية بعد مجهودات من ستار العدم إلى حيِّز الوجود. والحبوب والفواكه وإن كانت تنمِّي الجسم فهي بدورها – بصرف النظر عن أنَّ هذه التنمية إنما تتم بفضل القوة النامية – تشكلت بهذا اللون والرائحة والطعم بفضل

القوَّة النامية.

وجملة القـول أنَّ القـوَّة النامـيـة تـسـتخرج هـذه الأجـزاء مـن الأرض بعد مجهودات، فهي تنال بعد الدفن تلـك الأجـزاء كاملـةً؛ فـلا عجـب إذا كانـت مقـابر المـسلمين ومـا حولهـا ذات خـضرة وخصوبة ونماء، وكيف لايكون الأمر كـذلك؟ إن كانـت فـضلات الإنسان – لكونها مُفْرَزَةً من الغـذاء الـذي تـصنعه القـوة الناميـة – تزيد الأرض خصوبةً ونماءً، فكيف لايزيد الجسمُ الأرضَ خـصوبةً ونماءً وهـو خلاصـة العنـاصر الأربعـة؟ فـلا ريـب أنَّ النـار تـضُرُّ الأرض وأنَّ الجسم الإنساني يُخْصِبُها؛ فلذلك لاتُنبت الأماكن التـي تحرق فيها الهندوس موتاهم نباتًا ولا خضرة، ومقابر المسلمين تبـدو خضراء.

على أنَّ الأب الرؤوف إذا سافر أوصى ابنـه إلى أمـه الحنـون لا إلى ضرة أمه، فإن كان الأمر كذلك ينبغـي أن تُـسَلَّمَ جثـةُ الميِّـت إلى الأرض لا إلى النار، فالروح للجسم بمثابة المـشرف والـولي؛ لأنهـا تُشرف عليه و تراقبه، والأرض له بمثابة الأم الحنون؛ لأنه خُلِقَ من ترابها، فإذا سافرت الروح – عند الموت – إلى العالم العلوي، وسُـلِّمَ الجسـمُ إلى النـار لا إلى الأرض فكـأنَّما سُـلِّمَ الابـن إلى ضرَّة الأم لا إلى الأم.

كما أنه إذا اختلطـت حمامـة رجـل بحـمام رجـل آخـر أو شـاة انْضَمَّتْ إلى شياه رجلٍ؛ فيجب على صاحب الحمام أو الشياه أن ترد

الحمامة أو الشاة إلى صاحبها، ولا يجوز للآخرين أن يأخذوا الحمامـة أو الشاة ويقتلوهما؛ على هذا فينبغي أن يُدْفَنَ الجسم في الأرض التي تَفْصِلُ منه الماءَ والنارَ والهواءَ، حتى يصل كل منه إلى محله أو تجـذب طبقات كل من الماء والهواء والنار مالهـا في الجـسم، أي إنَّ كـلاً مـن التراب والماء والهواء والنار يتحرك إلى طبقته حركـةً طبيعيـةً؛ فكـل واحدٍ منها إما يتحرك إلى طبقتـه حركـةً ذاتيـةً، كـما يقـول فلاسـفة الإغريق، وإما يتحرك إلى طبقته تبعًـا لجاذبيتهـا، كـما يـرى فلاسـفة أوربا.

على كلٍ حال فـالأولى أن يُـدْفَنَ في الأرض، ولايُحْـرَق بالنـار؛ لأنَّ الجسم من مفرق رأسه إلى أَخْمَصِ قدميه تراب، إلا أنَّ ما فيه من الرطوبة والهواء والحرارة يدل على أنَّه اِنْـضَمَّ إليـه أجـزاءٌ مـن المـاء والهواء والنار ولم يسرق شيئًا منهـا؛ فـإن دُفِـنَ في الأرض فـالأرض تَحُلُّ التكوين الجسمي، وتصل أجزاءه إلى طبقاتها، أو طبقاتُها تجـذبها إلى نفسها؛ فإن سُلِّم إلى النار فهي لاتترك رطبًا ولايابسًا.

هذا إلى أنَّ المحبة فيمابين الأقارب أمـر ظـاهر، فبنـو آدم كلهـم أقارب، وقرابتهم أشدُّ تماسكاً وأوثق عروةً من الحيوانات الأخرى، وكيف لا؟ وهم أبناء أب واحد وأم واحدة، وهذه المحبة هـي التـي تدعوهم إلى أن يراعي كل واحد مـنهم أخـاه، أمـا هـذه المراعـاة في الحياة فظاهـر، وأما فيما بعـد الموت فيكادون لايرضـون بمفارقـة أحدهم؛ لأنهم يبكون أشد البكاء عند مفارقته ونقله إلى المقبرة، فإن

صَعُبَ عليهم أن يُبْقُوه بين ظهـرانيهم فهل تدعو محبتهم أن يحرقـوه تحريقًا؟ لا ! أولو المحبـة لا يفعلـون ذلـك أبـدًا. نعـم فـإن غـسلوه وألبسوه لباسًا فاخرًا ووضعوه في مكان فلا بأس. وهذا ما لا يدركه إلا المحبُّونَ، وأما الهمجيون فلا يدركون من إكرام الميت شيئًا.

* * *

الاعتراض العاشر

عقيدة المسلمين في الثواب والعذاب تُعارض العدل

من عقائد المسلمين أنَّ الإنسان يُحْبَسُ – بعـد مـا يمـوت – في المعتقل إلى يوم القيامة، فإذا جاء يوم القيامة حُوْسِبَ ونَاْلَ الثواب أو العذاب. هذه عقيدة باطلة؛ لأنَّ الحبس في المعتقـل يُعَـارضُ العـدلَ كلَّ المعارضة، بل هو ينالُ الثواب أو العـذاب عـن طريـق التناسـخ فورَ موته.

الردُّ الأوَّل

إن كان التأخير في الثواب والعـذاب يعـارِضُ العـدلَ، فالمـدة التي تمضى قبل الموت الذي هو مبدأ التناسخ لـن تكـونَ محسوبةً في العدل كذلك، بل كان ينبغـي أن يكـون الثـواب أو العـذاب – كـما يُقال – «يدًا بيدٍ» و كان إذا عمِلَ الإنسان حسنةً أو قارفَ سـيئةً نـالَ ثوابها أو عذابها فورَ عمله ومقارفته؛ فما السبب في هذا التأخير؟ فإن كانَ التأخير في الثواب والعذاب ظلمًا، فهذا ظلـم لا عـدل كـذلك، فإن كان هذا عدلاً لا ظلمًا، فذلك عدل لا ظلم أيضًا.

الردُّ الثاني: الدليل الأول

إنَّ الأشياء التـي تتكـوَّن مـن أجـزاءٍ ذات أغـراض مختلفـة –

كالزرع حبُوبـه للإنـسان وتِبْنُـه للبهـائم – تُقْطَـعُ وتُكْـسَرُ وتُفَـرَّق أجزاؤه آخرَ الأمر، حتى تصل إلى موضعها اللائق بها وتُسْتَخدم فيما يليق بشأنها، كالزرع يُحْصَدُ في نهاية الأمر ويُدَاس وتُمَيَّزُ حبوبُـه مـن تِبْنِـه، فتُـدَّخر الحبـوب في مـدَّخرات، ويُجْمَـعُ التـبن في مـدخرات أخرى، فيُطعمونه بهائمهم، ويأكلون من الحبوب ما يحتاجون إليـه. ثم إنهم يراعون في هـذا الأكـل أنهـم يُغَرْبِـلُون الحبـوب فيـأكلون جيِّدها، ويُطعمون رديئها عبيدهم وعُمَّالهم وبهائمَهم.

فلما تأمَّلنا في هـذا العـالِم عـالَمِ الإجـسام وجـدناه – كـذلك – مكوَّنًا من أجزاء ذات أغراض مختلفة، كما يظهر مـن كـل جـزء مـن أجزائه وكل طبقة من طبقاته؛ فهذا لصالحٍ وذلك لصالحٍ آخر، وفي هذا ميزة وفي ذلك ميزة أخرى، للتراب فوائد، وللماء فوائد أخـرى، وللمؤمن وظيفةٌ، وللكافر وظيفة أخرى، وللعالم وظيفة وللجاهـل وظيفة أخرى، وفرق بين الذكي والغبي، وبـين الـسخي والبخيـل، وبين الرجل والمرأة.

وهذا يقتضى أن يُهْـدَمَ هـذا العـالمُ في يـوم مـن الأيـام وتُفَـرَّق أجزاؤه حتى يـصل المحـسنون إلى النعـيم والمـسيؤون إلى الجحـيم، فوصولهم إلى موضعهم اللائق بهم يُسَمَّى بالثواب والعذاب.

الدليل الثاني

فلما ألقينا نظرةً على العالم بأسره وجدناه يُشْبِه الجسم الإنـساني أو الحيـواني، فكـما أنَّ الجـسم لـه عينـان وأذنـان ويـدان و رجـلان

وأعضاء أخرى، فكذلك هذا العالم فيه أرض وسماء وأشياء أخرى. فكما أنَّ هذا الجسم المادِّي فيه عناصر أربعـة ذات خـواصَّ مـستقلة فكذلك هذا العـالم الفـاني فيـه علويـات وسـفليات ذات طبيعـاتٍ مستقلة، ورغبات نفسانية ذات تأثيراتٍ منفردة. فإن غَلَبَ خِلطٌ من الأخلاط الأربعة في الجسم المـادِّي وتَغَـيَّر المـزاج فهـذا مـا يُـسَمَّى بالمرض، فإن فارقت الروح – لأجله – الجسم يُعَـبَّر عنـه بـالموت. فكذلك هذا العالم الفاني إن غَلَبَ فيه شيء واختلَّ التكوين الأصـلي وظهرت عليه حالـة جديـدة فهـو شَرَطٌ مـن أشراط الـساعة، فـإن فارقته الروح العظمى[1] – التـي ينبغـي أن تكـون لهـذا العـالم مقابـلَ الروح الإنسانية كما يظهر من نظام العالم وبـديع صـنعه – فهـذا مـا يُسَمَّى بقيام الساعة.

فإن كانَ الأمر كـذلك، فكـما أنَّ الجـسم الإنـساني أو الحيـواني تتفرق أجزاؤه بعد الموت، فكذلك يجب أن تتفرق أجزاء العـالم بعـد مفارقة الروح العظمى إياه، فكـما أنَّ كـلَّ جـزء مـن أجـزاء الجـسم الإنساني بعد تفرقها يلزم أن يصِل إلى طبقته، فكذلك يلزم أن يـصل كل جزء من أجزاء العالم بعد تفرقها إلى طبقتـه؛ فـدخول المحـسنين الجنة والمسيئين النار يُسَمَّى الثواب والعذاب.

الدليل الثالث

يـستأجر النـاس الطـاهي لإعـداد الطعـام، والخيَّـاط لخياطـة الثوب، ويدفعون إلى كل واحد منهما الأجرةَ عوضًا عن عمله، فـإن

أنجز العمل بشكلٍ يُرضي المستأجِر دفع إليه الأجرة، وإلا طالبه بغرامة ضياع موادِّ الطعام والثوب. ولما كانَ كلُّ ذلكَ يظهر في نهاية الأمر تُدفع إليه الأجرة بعد الانتهاء من العمل. فإن كان عمل يتعاون على إنجازه رجال كثيرون ويستغرق أيامًا طويلةً يتمُّ التأخير في دفع الأجرة لامحالة، لاسيما إذا أُنْجِزَ العمل بالوكالة.

وتلك هي حال الأجرة، وأما المكافأة والعقاب فلا بأس في التأخير فيهما؛ لأنَّ منع حق الغير ظلم، وحق الغير إنما يجب في الذمة في البيوع والإجارات لا في المكافأة والعقاب؛ فيُعَدَّ التأخير فيهما ظلمًا.

ومن المعلوم أنه كما أنَّ التأخير في أداء حق الغير ظلم، فكذلك التأخير في أخذ الحق من الغير أمر مستحسن؛ فلا يكون التأخير في العقاب أخذًا لحقوق نفسه ظلمًا.

أما المكافأة فلا تكون حقًا واجبًا؛ فيكونُ التأخير في دفعها ظلمًا، نعم إن التأخير في ردِّ حقوق العباد إلى أصحابها ظلمٌ ولا ريب، فالإجابة عنه أنَّ أصحاب الديانات وأرباب العقول كلهم قد أجمعوا على أنَّ الله تعالى أمر حُكَّامَ الدنيا بالعدل و النصفة. فردُّ الحقوق إلى أصحابها في الدنيا قد أمرالله تعالى بالتعجيل فيه مسبقًا.

مع هذا كله فأمر الآخرة يختلف عن أمرالدنيا، ولما لم يكن الله تعالى حاكمًا على عباده فحسب، وإنما هو أرحم بهم وأرْأَفُ من الأبوين، فإن تأَخَّرَ في أداء حقوقهم ليومٍ تشتَدُّ بهم الحاجة فيه،

فذلك خير لهم من أن يدفع إليهم حقوقهم قبل أن تشتد بهم الحاجة؛ فتضيع في أيديهم. وإنما تشتدُّ بهم الحاجة في يوم يُصْبِحُ فيه هذا العالم عالم الأسباب خرابًا يبابًا، ولا يملكون حيلةً ولاسببًا ولا وسيلة ولا مكسبًا، وذلك هو يوم القيامة الذي لا يملك فيه الناس صرفًا ولا عدلاً، ولا ينفعهم مال ولا بنون إلا فضل الله ورحمته أو– فيما يبدو– حقوقهم.

فلما عرفتم هذا فاعلموا أنَّ هذه الدنيا خُلِقَتْ للعبادة، وقد أشبعت هذا في بحث الردّ على التناسخ شرحًا وتفصيلاً. ومن المعلوم أنَّ عبادة الله تعالى حق لله واجب؛ لأنَّ العبد مملوك له، ويجب على المملوك إكرام المولى وطاعته، ولا يجب على المولى شيء مقابلَ الحق الواجب، فإن تَفَضَّلَ المولى على عبده بشيء فهو وشأنه؛ فما يُعْطَى العبيد مقابلَ حسن العمل، فهو الجائزة لا الأجرة؛ فيلزمَ عليه أداؤها، ويوهم المطل فيها الظلم. وما يفعله المولى مقابلَ التقصير في العمل، فهو العقاب، والعقاب حق المعاقِبِ، وله أن يتأخر في أخذ حقه، وهذا التأخير يكون في أخذ حقه لا في أداء حق غيره؛ فيؤدِّي إلى الظلم.

العبادة الكاملة وصفتها

كفى إجابةً عن اعتراض «البانـدت» أنه لا ظلمَ في تأخير الثواب والعقاب؛ إلا أني أقول إقامةً للدليل على قيام الساعة: إنَّ العبادة – بنحوٍ يُرْضِيْ الله تعالى – لا تُتَصوَّر إلا بأن يقابل تذلُّل

العبد وتواضعُه جميعَ أسماءِ الله تعالى وصفاته؛ لأنَّ العبادة عبارةٌ عن التذلُّل والتواضع، والتذلل والتواضع لايُتَصَوَّر إلا أن يكون العبد المتذلل المتواضع محتاجًا إلى من يتذلل له ويتواضع خاشيا منه. أما الاحتياج فهو يعني أن يُعْوزَ المحتاجَ ما عند المحتاج إليه، ويحتاج إليه. وأما الخشية من الله تعالى فهي كذلك لايُتَصَوَّر إلا بالاحتياج إليه؛ ذلك أنَّ الخشية عبارة عن خوف زوال شيءٍ، فإذا سَلَبَ اللهُ العبد شيئًا غضبًا عليه، فإنه قد أعطاه، ومن يُعْطِيْ العبد إلا الله؟!. فغضب الله يعني أن يَسْلُبَ العبد ما كان قد أعطاه، ولما كانت الخشية تعني خوف زوال ما يحتاج إليه الإنسان لزِمَ أن يسلُبَ العبد ما يحتاج إليه من الوسائل عند الغضب.

وجملة القول أننا محتاجون إلى الله تعالى في كل حالٍ من أحوالنا؛ لأنه يُوجَدُ عند الله تعالى كلُّ ما نحتاج إليه من الأشياء، إلا أنَّ هذه الأشياء لاتُوجَدُ عنده في صورة الذهب والفضة والروبيات والبيسات والأشياء المنفصلة الأخرى؛ لأنَّ هذه الأشياء إذا كانت موجودةً بنفسها ولم تكن مخلوقةً لأحدٍ لزِمَ كونها آلهةً، واستحال التصرف فيها وإعطاؤها؛ فعندئذٍ لم يكن يقدر عليها أحد كمثله تعالى. فإن كانت مخلوقةً لأحدٍ لزم الاعتراف بإلـٰه آخر؛ إذًا فتوحيد الإلـٰه الذي يُسَلِّم به الفريقان يُصْبِحُ باطلاً، وإن كانت مخلوقةً لله تعالى فذلك بأن يُفِيض الله تعالى عليها شيئًا من وجوده، فكما أنَّ الشمس تُفيض بنورها على القمر والكواكب وغيرها، ولا يُنقصُ

من نورها شيء فكذلك الأشياء تلبس لباس الوجود مقتبسةً من وجود الله تعالى، ولا يُنْقَصُ من وجوده شيء؛ فلو كان الوجود أمرًا منفصلاً لزِمَ تعدُّد الآلهة.

فصورة إيجاد الأشياء وقضاء حاجات العباد هي أن يُعْطِيَهم من صفاته أو يُعْطِيَهم أشياء مخلوقة صادرًا عن مقتضى بعض صفاته، فمثلاً إن رَزَقَ الله تعالى صادرًا عن مقتضى صفة رزَّاقيته فذلك يعني أنَّ الرزق – الذي هو شيء مخلوق وأنه أوجده الله تعالى بوجوده – أعطاه الله تعالى صادرًا عن صفة رزَّاقيته. ولما كانت الصِّفات تتوقف على الوجود حيث أنها لايُتَصَوّر حصولُها إلا بالوجود لزِم القولُ بأنَّ الصفات كلها تتعلَّق بالوجود علاقةَ النور بالشمس أو الحرارة بالنار. ولما كان الوجود قابلاً للعطاء والسلب كانت الصفات كلها قابلةً للعطاء والسلب، إلا أنّه كما أنَّ العدسة المحدَّبة أكثر تأثُّرًا بالحرارة من المرآة الأخرى بالنور، فكذلك المخلوقات يتفاوت فيها ظهور الصفات، نعم فكما أنَّ نور الشمس يصل إلى المرآة ولا يزول كونها مصدرَ النور ومنبَعه فكذلك وجود الله وصفاته يصل إلى غيره، ولا يصل كون الله تعالى مصدر الوجود ومصدر الصفات إلى غيره. وتلك هي ألوهية الله ولوازمها أي إنَّ الله تعالى خالق وغني، وبالطبع إنَّه المحتاج إليه والمعطي، والنَّاس كلهم محتاجون إليه، وذلك هو سبب التضرع والتذلل.

وجملة القول أنَّ كل صفة من صفات الله تعالى تقتضي – لأجل

الاحتياج إليها – أن يُقَابـلها نوع من التضرع والتذلُّل، ومثله كمثـل رجل جامعٍ بين علوم وفنونٍ مختلفة يحتاج إليه رجلٌ لحذقه في الطـب، ورجل آخر لبراعته في فـنٍ آخـر، فكـما أنَّ لله تعـالى صـفات مختلفـة فكـذلك للإنـسان احتياجـات مختلفـة، فـصفات الله لا تنتهــي، واحتياجات الإنسان لا تنتهي كذلك، فـإن كـانَ العجـز والتـضرع يُقابـل – إجمالاً وتفصيلاً – كلَّ صفة من صفاته فالعبادة كاملة وإلا فناقصة. أما تفـصيلاً فـذلك لايمكـن؛ لأنَّ الـصفات اللامتناهيـة تقتضي زمانًا لا متناهيًا، أمـا إجمـالاً فـيمكن، وذلـك بالـذي يكـون خاتم المراتب.

وبيانُ هذا الإجمال أنَّ الصفات مترتِّبة: فالقـدرةُ تتوقـفُ عـلى الإرادة، والإرادةُ تتوقف على العلم، والعلم لا يتوقـف عـلى الإرادة والقدرة ولا على أمرٍ آخرَ، وأمَّا هذا التوقف فهو أنَّ الإرادة والقدرة لا تُتَصوَّران بدون العلم؛ فلـزم القـول بـأنَّ تحقـق الإرادة والقـدرة يتوقف على تحقق العلم، وإلاَّ لاستُغنِيَ تحقق أحدهما عن الآخر، ولم يتوقف أحدهما على الآخر، كعلاقة اللون بالثوب لاتتوقف عـلى يـد الصبَّاغ؛ لأنه يمكن أن يصطبغ الثوب بشكل عفوي، فإن هوت الـريح بالثوب في المـصبغ اصـطبغ الثـوب كـما يـصطبغ إذا أدخلتـه فيهـا يـد الصبَّاغ.

ولما كـان الأمـر كـذلك فالـصفات المـذكورة تختلـف فـيما بينهـا اختلافَ ضوء الشمس والشعاع، أي كما أنَّ ضوء الشمس عبـارة عـن

منتهي الشعاع، فتوقف تحقـق ضـوء الـشمس عـلى الـشعاع، فكـذلك الصفات الموقوفة تَقِفُ من الصفات الموقوف عليها هذا الموقِفَ؛ فتنشأ مراتب الفوقية والتحتيـة بينهـا، فالـصفات الموقوفـة تكـون في المرتبـة التحتانية، والصفات الموقوف عليها تكون في المرتبـة الفوقانيـة، ثـم إنَّ المخلوقات – بحكم أنَّ كـل مـا لـديهم هـو عطـاء مـن الله أي ظهـور لصفاته كما تقدَّم ذكـره وأن لـديهم تفاوتًـا للقابليـة – يتفـاوت ظهـور الصفات فيهم.

العبد الكامل هو محمد رسول الله ﷺ

فمن ظهرت فيه هذه الصفات أكثر وانتهت إليـه، ولا يمكـن أن تظهر فيه أكثر مما ظهرت، كان أفضل المخلوقات وأعلاها مرتبةً، وهـو الذي يستطيع أن يؤدِّي العجـز والتـضرع والتواضـع أداءً كـاملاً؛ لأنَّ الظهور الكامل يقتضي أن يكون صاحبه ذا قابلية؛ والسبب في ذلـك أنَّ الظهور عبارة عن العطاء الحاصل من الله تعالى، فمن زاد عطاؤه زادت قابليته، فلزم أنَّ من ظهرت فيه صفات الله ظهورًا كاملاً كـان لـصفات الله تعالى بمثابة «القالـب» أي إنَّ «القالـب» و «المقلـوب» لهـما صـورة واحدة. لا فرق بينهما إلا أنَّ «القالب» خالي الـداخل، والمقلـوب مـليء الـداخل، فالقابـل الكامـل لـصفات الله تعـالى يجـب أن يكـون عـلى صورته، ويكون خالي الداخل محتاجًا إليه كلَّ الاحتياج، وظهـرت منـه أنواع من الاحتياجـات، فـنحن نـسميه عبـدًا كـاملاً وسـيد الكـونين وخاتم النبيين كما مر بكم آنفًا؛ فمن ذلك العبـد يـاترى؟! فنقـول: هـو

محمد رسول الله خاتم النبيين.

وجملة القول أنَّ العبادة الكاملة لاتُتَصَوَّر إلا من محمد رسول الله خاتم النبيين ﷺ، وكيف لا؟ فالعبادة ليست عبارةً عن ظاهر الانشغال ليلَ نهارَ، وإنما هي عبارة عن مجموعة العجز والتضرع والتواضع الذي يُقَابِلُ كل صفةٍ من صفات الله بما يليق بها.

فلما حَصَلتِ العبادةُ الكاملةُ فماذا بعدُ؛ فإذا نضِج الطعام من الخبز والإدام والرز تُطْفَأ النار في المطبخ وتُعَادُ الأواني وأدوات الطبخ إلى مواضعها، كذلك فلما حصلت العبادة الكاملة فقد حان موعد فناء الدنيا؛ فإن انْتُظِرَ لشيء فإنما يُنْتَظَر أن ينتشر هذا الدين في العالم كله انتشارةً واحدةً، ولايبقى فرد من أفراد البشر إلا ويعتنق هذا الدين.

والسبب في ذلك هو أنَّ لكل شيء مصرفا، فإن لم يُوْضَع الشيء في مصرفه فوجوده وعدمه سواء، فإن أُعِدَّ الطعام ولايُؤكَل، وأُحْضِرَ الماء ولايُشْرب فما الفائدة في وجود هذا الطعام والشراب. فلما تأملنا في دين سيدنا محمد خاتم النبيين ﷺ وجدناه للعالم كله؛ وذلك أنَّ خاتم النبيين هو بمثابة الملك الأعظم في المخلوقات، فكما أنَّ أمره مسموع ومطبَّق في البلاد كلها، فكذلك أمر خاتم النبيين أي دينه الذي جاء به ينبغي أن يُطَبَّقَ في العالم كله، وإلا لكان مجيئه بهذا الدين سُدىً، وبالجملة فخاتم النبيين كما أنه عبد كامل بالنسبة إلى المعبود فكذلك هو حاكم كامل بالنسبة إلى بني آدم، وكيف لا؟ فهو أفضلهم؛ فكانَ حاكما عليهم، ولزِمَ منه أن يكون أمره آخر الأوامر الصادرة؛ لأنَّ أمر الحاكم

الأعلى – تبعًا لتقليد مرافعات القضايا في المحاكم – يصدر آخِرَ الأمر، فلما كانَ حاكمًا أعلى وجب أن يمتثل الناس جميعًا لأمره طوعًا أو كرهًا.

فكمال العبادة متمثل في عبادة خاتم النبيين، وكمال حكم خاتم النبيين متمثل في سيطرته العامَّة، وهذان الأمران لابُدَّ من وقوعهما؛ فكمال العبادة بمقتضى كمال معبودية الله تعالى أي جامعية صفاته، وكمال السيطرة بسبب علوهمة خاتم النبيين، فكمال العبادة في الصورة الأولى كيفيَّة، وفي الصورة الثانية كميَّة، فكمال العبادة منحصر في هاتين الصورتين لاغير. فلما ظهر هذان الكمالان لزِمَ أن تُفْنَى هذه الدنيا التي خُلِقَتْ للعبادة، وهذا الفناء هو الذي يُسَمّى بالقيامة، وأن يأتي يوم يُحَاسَبُ فيه الناس، وهذا ما يُدْعَى يوم الحساب، أو الحشر أو يوم الفصل، أما يوم الحساب فمعناه ظاهر، أما الحشر فهو لغةً الجمع؛ لأنه يُجْمَعُ الناس في ذلك اليوم، وأما يوم الفصل فأخيار الناس وأشرارهم يعيشون في الدنيا أخلاطًا، فهم في ذلك اليوم يفصلون ويفرَّقون ليُجْزَى كل منهم بما يناسِبُه، فيدخل أهل الجنة الجنةَ وأهلُ النار النارَ.

الدليل الرابع

هذا وإنَّ النشوء والنماء إنْ كان من أعمال القوَّة النامية فتصوير الناميات وإعطاؤها شكلاً لائقًا بها من أعمال القوة المصوِّرة، ولما كان النماء ينتهي إلى صورة عُلِمَ منه أنَّ القوة المصوِّرة من خَدَمَة

القـوَّة الناميـة شـأنَ القـوَّة الناميـة التـي هـي مـن خَدَمـة الحيـاة في الحيوانات.

فلما تأملنا في العالم وجدناه يحتوي عـلى صُـوَرٍ متعـددة، وكـل صورة لها صفة ومعنى، فعُلِمَ منه أنَّ كـل صـفة ومعنـى لهـا صـورة صالحة للظهـور في عـالم المحسوسات، فـالتراب صـورة لليبوسـة، والماء صورة للرطوبة، والنار صورة للحرارة. ولما تأملنا في الإنـسان وجدناه صورة للمعـاني المجتمعـة؛ لأنَّ صـورته مركبـة مـن صـور متعددة، أي إنَّ الروح الإنسانية عبارة عن مجموعة مـن القـوى مـن الباصرة والسامعة وغيرهما، وهـي صـفات ومعـانٍ تُقَابِلُهـا صـورة مؤلفة من أعضاء مختلفة، فتكون صورةً مركبة.

ثم رأينا أنَّ المعاني والصفات الصالحة للتصوير لم تبلغ إلى الآن مرحلة الظهور ولم تلـبس لبـاسَ الـصورة؛ فنظـرًا إلى قـانون القـوة النامية في العالم كما أنَّ الحمام والطيور نَزْوها الذي هو من جملة المعاني والصفات يُوَلِّد البيضة وبالتالي الفرخ الذي يصير في يوم من الأيـام حمامةً أوطائرًا، وهذا النشوء والنماء والتصوير من تأثير القوة الناميـة والقوة المصوِّرة، فكذلك وجب أن تظهر تلك المعاني غير المـصوَّرة، وتلبس لباس الصورة؛ لأنه من المؤكد أنَّ هذا العالم هو مظهر لتـأثير القوَّة النامية؛ لأنَّ القوَّة المصورة من خَدَمَة القوة النامية.

فقد ظهرت القوَّة النامية في الحيوانات والنباتـات ظهـورَ نـور الشمس في المرايا والذرات والفتحات؛ فكل ما نـرى مـن النـور في

العالم هو انعكاس للشمس، فكذلك كل ما نرى من الـنماء في العـالم هو مظهر للقوَّة النامية في العالم، فلما رأينا عدة معانٍ وصفات، وهي لم تُصَوَّر بعدُ، كالأفعال الاختيارية والخير والـشر التـي لم تُـصَوَّر إلى الآن؛ فعلمنا أنَّ العالم كبيضة الحمام حتى الآن.

وبيان هذا الإجمال أنَّ البيضة هي صورة لشهوة الطرفين وهـي من جملة المعاني والصفات، إلا أنَّ ما في البيضة من المعاني المكنونـة لم يُصَوَّر إلى الآن، فلما تحوَّلت البيـضة إلى الفـرخ علمنـا مـا فيهـا مـن القوى المكنونة التي ظهرت الآن، وأما من قبلُ فكنا لانعلم أكثر من أنَّ البيضة هي إجمال لقوى الذكر والأنثى، وعند التفصيل وجب أن تُصَوَّر البيضة التي هي خلاصة قوى الطرفين بـصورةٍ توافـق قـوى الطرفين.

كذلك شأنُ عالم الأجسام. فهو إجمال للقوتين العلمية العمليـة في العالم العلوي؛ لذلك لم تُصَوَّر المعاني كلها إلى الآن.

خلاصة القول أن العـالم هـو إجمـال لعلـم الله تعـالى وقدرتـه، وكيف لا؟ فلو كانَ تفصيلاً لصُوِّرَتِ المعاني كلها؛ فوجب أنه كما أنَّ البيضة تنكسر وتنقلب المـادة البيـضوية إلى صـورة بفـضل القـوتين النامية والمصوِّرة، فكذلك تَنْقَلِبُ صورة العالم بفضل القوتين النامية والمصورة، وتُصَوَّر مادةُ العالم بصورة أخرى.

الدليل الخامس

هذا وقد جرت عادة حَكاَّم الدنيا أنهم إذا خَرَجَ أهل مدينـةٍ أو

قريةٍ عليهم يُعَاقِبونهم بأشد أَنواع العقاب: يُقَتِّلونهم تقتيلاً أو يزجون بهم في السجون، ويحرقون المدينة أو القرية تحريقًا ويهدمون مبانيها هدمًا؛ وذلك لأنَّ الخروج جريمة لا تفوقُها جريمة، فينبغي أن يُعَاقَبُوا بأشدِّ أنواع العقاب.

فلما تأملنا في العالم وأهله وجدنا بني آدم رعية الله تعالى، وهذه الأرض والسماء مسكنًا لهم، لأنهما خُلِقتا لهم، كماتقدّم ذكره، ثم إنَّ الثورة والخروج والعصيان تزداد في العالم يومًا فيومًا، فإن عادوا لرشدهم فذلك لمدة قصيرة فحسب. فمن المؤكَّد أنَّ هذه الثورة تصير في يوم من الأيام عارمةً تجتاح العالم كله، وكيف لا؟ فإنَّ أساس الثورة والخروج على شهوة النفس وهي طبيعية، ومبنى الطاعة على معارضتها عارضة طارئة؛ فلذلك دُعُوا إلى الطاعة بالكتب المنزلة والرسل و وعود الثواب والعقاب، وأما الثورة والخروج فلم يُمارس لها من ذلك شيء. ثم إنَّ هذه الثورة والخروج بعد بعثة خاتم النبيين حيث انتهى عملُ العبادة، فلا حاجة أن يُستخدموا بالإشراف وبذل النصح، ومن يستخدم البنَّائين بعدما ينتهي البناء؟ فمن المؤكد أن يسود الكفر العالم كله في يوم من الأيام، ويعود العالم ثائرًا على الله، إذًا فتقتضي مشيئة الله تعالى أن يخرِّب هذا العالم تخريبًا ويُلقي القبض على بني آدم فيجازيهم أو يعاقبهم بما يناسبهم.

* * *

الاعتراض الحادي عشر

استقبال الكعبة هو الوثنية

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى من تبعهم إلى يوم الدين.

أما بعد: فيقول العبد العاصي محمد قاسم لقراء الكتاب: إنه ورد الباندت «ديا نند سرسوتي» بمدينة «روركي» في أواخر رجب سنة ١٢٩٥هـ، ووجّه اعتراضات إلى الإسلام على رؤوس الأشهاد. فبناءً على طلب من بعض معارفي وأحبائي، وغيرةًعلى الإسلام وصلت إليها في أوائل شعبان،ومكثت فيهابضعة عشر يومًا رغبةً في المناظرة؛ وقد أحببت أن أسمع الاعتراضات من الباندت نفسه، وأجيب عنها على رؤوس الأشهاد. غير أنه لم يجرُؤ على أن ينزل إلى ساحة المناظرة؛ فافتنّ في المكر، وتلطف في الحيل التي لم تخطر على بال تفاديًا من المناظرة. إنه اعترض في الجمع الغفير من الناس، فلما رأى أنه قدحان افتضاحهُ اشترط ألايكون في مجلس

المناظرة أكثر من خمسين رجلاً، فلما سُئِلَ عن السبب قال: خشيةَ الفتنة و الاضطراب. فلما ذكرنا له المناظرات[1] التي عُقدت في الماضي وتمت فعالياتها و مداولاتها بهدوء وطمأنينة، وذكرنا الاستعدادات التي تتخذها الحكومة، لم يُجِرْ جوابًا. وإنما أصرَ على دعواه دونما دليل فرارًا من المناظرة.

وكان يعرف أنه سيُظِلُّ رمضان، فظن أنه إن انقضت أيام فإنهم يغادرون ألبتة؛ فالتمسناه، وعيّرناه، وناقشناه، وراسلناه، ولكنه أبى كلَّ الإباء. وأخيرًا رضي بحضور مئتى رجلٍ في مجلس المناظرة دون الجمع الغفير من الناس، وذلك بعد جهود مكثفة بذلناها في إرضائه، كما لم يرضَ بعقد المناظرة إلا في منزله الضيق، وحدّد موعد المناظرة السادسةَ مساءً بدلاً من الصباح، فلما شكوناه قلةَ الوقت وسّع إلى التاسعة ليلاً.

كان غرضه من وراء ذلك إزعاجَنا؛ لأنّ محط رحالنا كان بعيدًا عن منزله بنحو ميل ونصف، فإن نفرغ من المناظرة في التاسعة نصل إلى محط رحالنا في العاشرة، ثم صلاة العشاء تستغرق ساعةً.

فحينئذ فلا المطاعم مفتوحة؛ فنشتري الطعام ولا فينا قوة فنُعده؛ ثم إنّ الفصل فصل الأمطار، فإن نزل المطر كان ذلك

(١) هي المناظرات التي جرت في «معرض معرفة الذات الإلهية» المنعقد في «تشاندا فور» بمديرية «شاه جهان فور» في ولاية أترابراديش الهندية، والتي وجه فيها القساوسة والباندت نفسه اعتراضات لاذعة إلى الإسلام، وكان كل ذلك بمحضر من جماهير الناس، وبمرأى ومسمع من آلاف من المسلمين، غير أن المسلمين لازموا الصمت، ولم يحدث اضطراب ولافتنة-

أدهى وأمرّ.

جملة القول أنه كان غرضه أن نضيق به ذرعًا فنتركَه وشأنَه ونرتحل عنه، فيفرح هو ويفخر. لم يكن في الوقت المحدد سعة لتوسط صلاة المغرب. غيرأننا لما وافقنا على ذلك كله باسم الله وبركته كان من شرائط المناظرة أنه صدر الأمر الحكومي بأن لا تعقد المناظرة في منزله بل و لا في حدود الثكنة ومدينة «روركي»، وإنما تعقد خارجهما.[1]

فطلبنا منه أن يتفضل إلى ساحة مصلى العيد، فأوجس خيفةً من افتضاحه وانكشاف سوءته، فلم يجد بدًا من الإنكار والإباء، فاضطررنا أن نطلب منه بأن يرسل إلينا اعتراضاته،حتى نجيب عنها في جماهير من الناس، وإن شاء فليحضر حتى أناظره تحريريا. ففضلاً عن أن يرد أخذ عربته وولى هاربًا ولم يُعَقِّب.

فقررنا اضطرارًا بأن نرد على الاعتراضات التي سمعناها من أفواه الناس، في جماهير من الناس، ولما كان الرد عليها لاتكفيه جلسةٌ؛ لأني كنت أريد أن ألقي كلمة في التوحيد والنبوة وأساسيات الدين، وكان ازدحام الناس ونزول المطر وتوحل الطرق وإظلال رمضان لايسمح لي بالمكث كثيرًا، فألقيت كلمة في الرد على أعقد

(١) كان الحكام الإنجليز يؤيدون الباندت في خطته المعادية للإسلام تأييدًا، يقدر مداه من هذا المرسوم الحكومي الذي منع فيه عقد مجلس المناظرة في حدود الثكنة، وقد كان الباندت نفسه شرط عقدها في منزله، غير أن الحكام منعوا حينما حان الموعد .

الاعتراضات وأصعبها في جلسة،كما ألقيت كلمة في التوحيد والنبوة. ثم غادرت «روركي» في الثالث والعشرين من شعبان، ومكثت في «منغلور» يومًا وفي «ديوبند» يومين أو ثلاثة حتى وصلت مسقط رأسي «نانوته» في السابع والعشرين منه.

فلماوصلت «نانوته» أردت أن أكتب الرد باسم الله وبركته على الاعتراضات التي أثارها الباندت، وأقدمها إلى القراء حتى أنال صالح دعواتهم، وأفوز برحمة الله وغفرانه، فحقق الله ما أردتُّ، وألهمني ما رددت به على اعتراضاته. والآن أذكر الاعتراض [في شأن استقبال الكعبة] وأرد عليه.

ونص الاعتراض فيما يلي

يدعو المسلمون الهندوس وثنيين، وهم أنفسهم يسجدون بيتا – الكعبة – فيه أحجار كثيرة، فنجيب المسلمين بما يجيبوننا؛ فالمسلمون ليسوا بأقل من الوثنيين.

الردالأول:أسفًا على عقله

أسفًا على أسف! إن فضائل الباندت ومواهبه مشهورة في الهندوس،حتى لقّبوه بـ«سرسوتي»[1] – إلٰهة العلوم والفنون –.

(١) اشتهر الباندت بلقب «سرسوتي» وأصبح هذا اللقب جزءاً لايتجزأ من اسمه، وهواسم إلٰهة من إلهات الهندوس، وكانت زوجةَ «برهما» ويزعم الهندوس أنها مبتكرة العلوم والفنون، وأنها العقل الكامل. اختار الباندت لنفسه هذا اللقب، ومن المؤسف أن الباندت رغم كونه عقلا كاملا يتكلم بهراء ويثرثر ثرثرةً فارغةً-

بالرغم من هذا يسوي بين الأرض والسماء واستقبال الكعبة والوثنية، فإن كان لايعرف الفرق بين مثل هذه الأمور فما معنى مواهبه المشهورة؟ وإن كان شأنه هذا عن عمدٍ فلا أقول شيئا، وإنما يعرف العقلاء هذا كلَّ المعرفة.

فإيضاحًا لواقع الأمر أذكر في الصفحات الآتية أمورًا مما يعرف به الفرق بين استقبال الكعبة و الوثنية؛ لعل ذافهم ونصفة يعترف، ويطلع على سخافة رأي الباندت، فيفكر في الآخرة.

معنى استقبال الكعبة والوثنية

الأول: لفظة «استقبال الكعبة» ولفظة «الوثنية» هما اللتان تدلان على أنَّ التوجه إلى الكعبة ليس له أي علاقة مع الوثنية. فاللفظة الأولى وهي استقبال الكعبة إنما تعني التوجه إلى الكعبة. أما الوثنية فهي عبارة عن اتخاذ الأوثان والأصنام آلهة. فلو كان المسلمون يدّعون عبادة الكعبة لكان اعتراض الباندت صوابًا، فاسألوا من شئتم من المسلمين، فإنه لايعرف معنى عبادة الكعبة.

لايشترط النية في استقبال الكعبة

الثاني: يجب التوجه إلى الكعبة في الصلاة عندالمسلمين، ولايشترط فيه النية فضلاً عن نية عبادتها، إنما يجب نية عبادة الله، فإن لم تكن نية عبادته لاتصح الصلاة عند المسلمين؛ مما يتضح أن المسلمين يعبدون الله ولايعبدون الكعبة. أما عبادة الأوثان والأصنام فيشترط فيها نية عبادتها، فإن كان يشك فيما أقول،

فليسأل من يسكن في الهند من آلاف مؤلفة من الوثنيين؛ غير أن العقلاء ليس لهم حاجة إلى السؤال عن هذا ولا الإجابة عنه؛ لأنه واضح بين.

الثالث: ليس في الصلاة من أولها إلى آخرها كلمة تُشْعِرُ بتعظيم الكعبة، وإنما كل كلمة من كلماتها وكل عمل من أعمالها تشعر بتعظيم الله تعالىٰ.

فأولاً يستوي المصلي قائماً، ثم يكبر الله، وهذه هي تكبيرة الإحرام، وهي تنبئ عن عظمة الله وكبريائه... ثم يقرأ «سبحانك اللهم الخ» ففيه تسبيح الله وتحميده وذكربركة اسمه وعلوشأنه وتوحيده. ثم يستعيذ بالله من شرالشيطان وفتنته. ثم يسمي الله، فيستعين به. ثم يقرأ سورة الفاتحة، وهي تشتمل على حمد الله وربوبيته الشاملة، ورحمته العامة والخاصة، ومالكيته واختياره في الجزاء والعقاب؛ ثم يسأله هدايته.

ثم يقرأ ما يتيسر من القرآن؛ حتى يظهر مما يقرأه الإمام والمنفرد من مرسوم الله أنه طوع أمره ورهين إشارته، ولذلك يركع بعده ويسجد؛ كيلا تكون قراءته وسماعه لمرسوم الله كقراءة قصة أو كتاب من كتب اللغة.

معنى ذلك أنه يركع أولا، والركوع عبارة عن الانحناء واضعا يديه على ركبتيه. فيُظْهِرُ بهذه الهيئة حقارة نفسه، ثم يقول: «سبحان ربي العظيم» ثم يستوي قائما، قائلاً: «سمع الله لمن حمده» ثم يسجد، و

السجود عبارة عن وضع الركبتين والكفين و الجبهة على الأرض. فيُظْهِرُ بهذه الهيئة ضآلة نفسه وعجزه وذُله، ثم يقول: «سبحان ربي الأعلى» فإذا انتقل إلى الركوع والسجود ورفع رأسه منه قال: «الله أكبر»، وقد ذكرمعناه.

ثم يقوم قائلا: الله أكبر، ويفعل مافعل في الركعة الأولى، ثم يقعد و يتشهد، و معنى التشهد أن العبادات القلبية والبدنية والمالية بحذافيرها لله تعالىٰ.

ثم يصلي على محمد ﷺ و يسلم عليه ويدعوله بالرحمة والبركة عرفانًا لجميله، كما يدعو لعباد الله الصالحين ولوالديه وللمسلمين جميعا بالمغفرة والهداية، ثم ينهي صلاته ملتفتا إلى يمينه ويساره قائلا: السلام عليكم ورحمة الله.

فإن كان يريد أن يطيل الصلاة يقوم بعد ما يتشهد قائلا: الله أكبر، ويفعل ما فعل في الركعتين الأوليين، ثم يجلس ويتشهد ويصلي ويدعو ويُنْهِي صلاته مسلما على يمينه ويساره. وهذا السلام يشير إلى أن المصلي كان في جناب الله خارجَ هذا العالم، فلما عاد إلى هذا العالم سلم على أهله متّبعا أدب القادمين.

ثم يسأل الله رافعاً يديه عاجزاً متضرعاً مبتهلاً أن يحقق أمانيه ويقضي حاجاته، وينهي دعاءه حامدًا لله ومثنياً عليه ومسبّحا ومكبِّراً و موحِّداً.

الغرض من وراء ذكر الصلاة بشكل موجز، أنها من أولها إلى

آخرها تشتمل على إظهار عظمة الله وكبريائه والإقرار بضآلة نفسه وعجزه و ذله أمامه؛ ولاتذكر فيها الكعبة أصلاً. وأما عبادة الأوثان والأصنام فهي من أولها إلى آخرها تشتمل على عظمة الأوثان والأصنام والتملق منها والاعتراف بالذل والعجز أمامها.

فعبادة الأوثان والأصنام فيها تعظيم الأحجار التي يسميها عبادها «مهاديو»[1] و«فشنو» و في تلاوة «غايتري» تعظيم الشمس وإظهار العجز والذل أمام الأحجار.

فأين عبادة الأوثان والأصنام من الصلاة؟ وأين الأرض من السماء؟ إلا أن دقة ملاحظة الباندت وذكاءه كيف سوى بين الصلاة وعبادة الأوثان والأصنام؟!

لايجب في استقبال الكعبة إصابة جدارها بل إصابة جهتها

الرابع: لا يشترط عند المسلمين في الصلاة إصابة جدران الكعبة؛ فإن هدمت جدرانها – فرضًا – تقام الصلاة على جهة الكعبة كذلك؛ فقد كان هدمها عبد الله بن الزبير[2] حتى قواعدها تجديدًا لبنائها، فجدَّدَ بناءها وفقاً لما أراد رسول الله صلى الله عليه و سلم و أحبَّ. وخلال هذه المدة ما زال المسلمون يقيمون الصلاة كعادتهم.

(١) مهاديو، ومهيش، وسيفا أسماء لشخصية واحدة يقدسها الهندوس.

(٢) راجع تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام ١/ ٥٠.

فلو كان جدار الكعبة معبودًا و مسجودًا و مطلوبًا لأوقفت الصلاة في تلك الأيام. و أقصى ما فعلوا – لوفعلوا – قضوا ما فاتهم من الصلوات في هذه المدة بعد الانتهاء من بنائها.

وأما عبادة الأوثان والأصنام فالمطلوب و المعبود و المسجود فيها هي الأوثان والأصنام؛ لذلك إن أخرجت الآلهة من معبد إلى مكان، تؤدى الطقوس الدينية كلها فيه، ويترك المكان الأول.

الخامس: أن المسلمين يطلقون على الكعبة بيت الله لا الله أو الإله، وبدهيٌّ أن رجلاً إذا ذهب إلى منزل فقَصْدُه ربُّ المنزل لا المنزل، وما يقوم به الرجل من آداب و تقاليد نحوالمنزل يعُدُّه كلُّ واحد من الناس لرب المنزل لا للمنزل.

فإذا حيّا أحد رجلاً جالسًا على سرير فالتحية للرجل لا للسرير، وهذا واضح غايةَ الوضوح، لا يشك فيه حتى سفيه أو مجنون. وهكذا اعتَبِرواالعبادة نحو الكعبة، ولا تستخرجوا فيها احتمالاً آخر عن عمدٍ.

جملة القول أن لفظة «بيت الله» – إذا أُعْمِلَ العقلُ و الفهمُ في فهمها – تشير إلى أن المقصود هو رب البيت لا البيت. وأما عباد الأوثان والأصنام فهم لا يعتقدونها بيت الله و لا كرسيه ولا سريره، وإنما يعتقدونها «مهاديو» و«فشنو» (Vishnu) و«غنيش» (Ganesh) بن سيفا، و لما كان عباد الأوثان والأصنام في الهند يعتقدونهم مستحقين للعبادة، فالمقصود في عبادة الأوثان والأصنام

هو الأوثان والأصنام.

المسلمون لا يعبدون الكعبة و إنما يعبدون ربها

السادس: إنما يستحق العبادة عند المسلمين من كان موجودًا بذاته، وما سواه يحتاج إليه في وجوده و بقائه، مالكاً للنفع و الضرر، وغيره لايضره ولا ينفعه، ذاتيَّ الكمال و الجمال و الجلال، وما سواه مستعار الكمال والجمال و الجلال. والموصوف بهذه الصفات – كما يشهد العقل و النقل – هو الذات الإلهية لا غير. ويعتقدون أن محمدًا أفضل الناس جميعًا بعدالله تعالى، لا يعادله رجل ولا ملك، كما لايماثله العرش و الكرسي و لا الكعبة. رغم ذلك يعتقدونه محتاجاً إلى الله كلَّ الاحتياج، لايملك أن يخلق ذرةً أو يضر أحدًا مثقالَ حبة، فخالق الكون وما فيه هو الله تعالى لا محمد صلى الله عليه و سلم. فكلمة التوحيد التي عليها مناط الإيمان، و هي لا إله إلا الله محمد رسول الله، يقرون فيها بوحدانية الله وعبودية محمد صلى الله عليه و سلم ورسالته.

على هذا فالمسلمون لايعبدون إلا الله، ولو جاز أداء العبادة لغير الله لجاز لمحمد ﷺ، إلا أنهم يعتقدونه عبدًا لامعبودًا، بل واعتبروا سبب أفضليته عبوديتَه الكاملة، فكيف تكون الكعبة معبودًا لهم و مسجودًا؟ وهل هذا إلاتهام أو جهل وقلة فهم؟!

للطاعة سببان

عند عبَّاد الأوثان والأصنام بل عند معظم الهندوس أن الله

تعالى لايستحق العبادة، وإنما يستحقها عندهم «مهاديو» و «فشنو» و «برهما» لأنهم يعتقدون أن الله عاطل و عاجز و مكتوف اليد،و شؤون العالم كلها بيد «مهاديو» وهو مالك للنفع و الضرر و الخير و الشر. واضح أن العبادة عبارة عن الطاعة، وإنما تؤدى الطاعة للمطاع إما أملاً في نفعه و إما خوفًا من ضرره، فالموظفون يطيعون رؤساءهم أملاً في النفع، والمظلومون يطيعون من يستولي عليهم خوفًا من الضرر.

شبهة و الرد عليها

أما طاعة المحبِّ حبيبه، فهي وإن لم تكن كطاعة الموظفين أملاً في النفع أو المظلومين خوفًا من الضرر، غير أنا لما رأينا أن الأمل هو تمني حصول أمر مرغوب فيه و الخوف هوخشية زوال أمر مرغوب فيه فتعريف الطاعة ينطبق على طاعة المحبين كلَّ الانطباق.

جملة القول أن مناط الطاعة على الأمل و الخوف، فعباد الأوثان والأصنام بل معظم الهندوس يعلقون الأمل و الخوف – حسب معتقداتهم – بـ«مهاديو» و «فشنو» ولا يعلقونهما بالله؛ فلزم أن يكون «مهاديو» مستحقًا للعبادة عندهم، و لايستحقها الله.

فعند المسلمين لاتستحق الكعبة العبادة، والآلهة المصطنعة تستحق العبادة عند الهندوس؛ لأنهم يرونهم «مهاديو» وغيرهم وفقاً لمعتقداتهم. على هذا فالكعبة ليست معبودًا و مسجودًا و إنما هي جهة السجود و العبادة. ولزم القول بكون الأوثان والأصنام معبودًا و

مسجودًا حسب معتقدات الهندوس. فبين استقبال الكعبة و الوثنية فرق شاسع و بون بعيد.

السابع: الفعل قديكون تابعاً لكيفية من كيفيات الفاعل، وقديكون تابعاً لكيفية من كيفيات المفعول، فلما تأملنا في العلم و الحكم وجدنا أن العلم تابع للمعلوم والحكم تابع للحاكم.

الفرق بين العلم و الحكم

معناه أن العَالِمَ ليس لرضاه واختياره مدخل في العلم، فالعلم يكون موافقًا للمعلوم، فإن كان مخالفاً له فليس بعلم حقيقةً، وإنما هو علم اسميًّا. وأما الحكم ففيه مدخل لاختيار ورضا الحاكم، فيحكم ما يشاء، ولا مدخل للمحكوم فيه، بل يجب على المحكوم أن يخضع لحكم الحاكم و لايُعْمِل رضاه فيه، فإذا سمع الحكم أسرع إلى امتثاله دونما سؤال ونقاش، و رأى كأنه جاء الأجل و حُمَّ القضاء.

نعم! إذا كان الحكم مؤسسًا على علم وعقيدة تخالف الواقع فهذا الحكم – دونما شك – غواية من الشيطان، ولايخطر بالبال أنه حكم من أحكام الله، فيفتش عنه؛ لأن العلم تابع للمعلوم، وليس تابعاً للعالم كالحكم، فيمتثله رغم كونه مخالفًا للواقع.

استقبال الكعبة سببه الوحدة و التضامن

على هذا فقد لزم امتثال الأمر في استقبال القبلة ألبتة، وإنما يجب التأكد من أنه أ هو أمر الله أم لا؛ لأن استقبال الكعبة ليس

مؤسسًا على عقيدة تخالف الواقع، بل هذا لايحتاج إلى عقيدة، وإنما يحتاج إلى أمر الله به؛ لأن معنى استقبال الكعبة لايعدو أن يؤدى القيام و الركوع والسجود في العبادة متوجهاً إليها، فهذا لايحتاج إلى عقيدة و إنمايحتاج إلى أمرالله به.

فلو كان عند المسلمين في استقبال الكعبة عبادتُها لوجب فيه الاعتقاد بأن الكعبة مستحقة للعبادة كعبادة الأوثان والأصنام. غيرأن استقبال الكعبة – وفقاً لعقائد المسلمين – معناه أداء عبادة الله متوجهًا إليها. والسبب في تحديد هذه الجهة و إن كان في الحقيقة أنه مهبط الأنوار الإلهية – كما سنبين في الرد الثاني إن شاء الله – غير أنه يكفينا أن نقول: إن الله منزه عن الجهة والإنسان مقيد بها، فلو أمر الله الإنسان بأن يمارس العبادة البدنية منزهاً عن الجهة لكان تكليف ما لا يطاق، ولايرجى هذا الإعنات و المشقة نظرًا إلى رحمة الله وألطافه. ولو أمره أن يعبده متوجهاً إلى أي جهة شاء لأخلَّ بالوحدة و التضامن.

ومن الواضح أن الائتلاف و التضامن في بني آدم لاسيما في أمور دينهم أمر مستحسن، حتى ولو ظفرنا بشكله وصولاً إلى حقيقته. ومثال ذلك أن نطلب الإنسانية في صورة إنسان، معناه أن الإنسانية توجد في صورة الإنسان لا في صورة الفرس و الحمار، كذلك الائتلاف و التضامن لايوجد إلا في صورته.

خلاصة القول أن الائتلاف و التضامن في أمور الدين أمرلازم، وإلا أدى الاختلاف فيها إلى القتل و سفك الدماء و

الفساد العريض. و أما الائتلاف والتضامن فلايوجد إلا في صورته. فوجب الاتحاد في استقبال القبلة حفاظا على الائتلاف والتضامن.

وأما إذا شطبنا العبادة البدنية من الحساب فمثال ذلك كمثل رجل مملوء قلبه رحمةً و سخاءً غير أنه مغلول اليدين، ورجل يحمل بين جنبيه قلبًا شجاعاً ولايحرك يديه ورجليه إذا جدَّ الجدُّ و حزبه الأمر.

جملة القول أن العبادة البدنية لاتُشْطَبُ من الحساب، ولايسمح لكل أحد من الناس أن ينفرد بقبلته، فحدد الله تعالى جهة، وأما الحكمة في تحديدها فهو أعلم بها وأما نحن فمأمورون لاغير.

فاستقبال الكعبة تكون فيها نية عبادة الله تعالى، وأما تحديد الله الجهة فدفعًا للحرج وحفاظاً على النظام، وليس فيه عبادة غير الله كالوثنية، حتى يصعب علينا أن نسميه أمر الله لكونه مبنياً على عقيدة تخالف الواقع.

وأما عبادة الأصنام والشمس والنار فيجب فيها الاعتقاد أولاً بأن هذه الأشياء تستحق العبادة وتملك النفع والضررو أنها ذات الاختيار المطلق.

فرق آخر بين استقبال الكعبة والوثنية

والسبب في ذلك أن الخضوع لأحد و التبعية له إنما يتم إما

أملاً في النفع كأمل الشحَّاذين والموظفين من الأثرياء والرؤساء، وإما خوفاً من فوات المطلوب، كا لمظلومين والرعية يخافون الظالمين والحكام، ولولا هذان الأمران لما أطاع أحد غيره ولماخضع له.

وأما طاعة المحبوب فهي ترجع إلى الرضا والسخط؛ فرضا المحبوب من قبيل تحقيق الأمل، وسخطه من باب اليأس. ولما كان مناط الأمرعلى اختيار النفع و الضرر في باب الألوهية لزم أن نعترف بأن هذه الأشياء – الآلهة – تملك الوجود، وذلك لايتصورإلا إذا كان وجودها من صنع ذاتها، لامعارًا من غيرها، أي أن تكون هي خالقة لا مخلوقة.

وواضح أن هذا الاعتقاد عن غير الله يخالف الواقع كلَّ المخالفة. إن التغيير والتبديل في مراتب الممكنات من صغار الأمورعام ومطرد، فمثلاً إذا أخبرنا عن حمار مكان إنسان فذلك لايعدو أننا وضعنا ممكنًا مخلوقاً مكان ممكن مخلوق. وأما إذا وضعنا مخلوقًا مكان خالق فقد وضعنا ممكنًا مكان واجبٍ.

عبادة الأسماء لا عبادة الآلهة

جملة القول أن هذا يخالف الواقع كلَّ المخالفة. والطريف في عبادة الأصنام – علاوة على الاعتقاد المذكور – أنها – الأصنام التي هي ذات الاختيار المطلق لدى الهندوس – ليست مخلوقات، وإنما هي صور بل أسماء سموها. ونقول بنفس القول فيما إذا كانت الصور آلهة، فأصحاب هذه الصور من «مهاديو» وغيرهم كانوا

معبودين لدى الهندوس لاعتقادهم بأنهم أصحاب الاختيار المطلق،و لم يكونوا معبودين لأنها صورلهم.

هذا إلى أن الأصنام التي تعبد اليوم ليست صورًا لهم، ولاندري كيف كانت تكون صورهم؟ أما الآن فهم يأخذون حجرًا طويلاً، ويسمونه «مهاديو» ويعبدونه، ولانستطيع أن نسمي ذلك عبادة للصورة، وإنما نسميه عبادة الاسم. وهذا يعني أن يعامل الاسم معاملة المسمى؛ فلايُمْنَع سَمِيُّ الأب من الاجتماع بالأم، وسَميُّ الصهر من الاجتماع بالبنت أو الأخت.

شيء عن «الفيدا» الكتاب المقدس لدى الهندوس

فذلكة الكلام أن بين الوثنية و استقبال الكعبة من الفرق ما بين الأرض و السماء، فأين الثرى من الثريا؟ وأما عبادة غير الله فلن تكون مأمورًا بها من الله تعالى. على هذا فمن المؤكد أن «الفيدا» الكتاب المقدس لدى الهندوس ليس كلام الله، أودخله التحريف على أيدي المزورين. ولكون «الفيدا» كلام الله يتطلب أن يدعي «برهما» النبوة و أن يدعي أن «الفيدا» كلام الله و أن يتناقله الرواة الثقات نقلاً متواترًا.

فإن هجس ببال أحد مثل هذا الهاجس عن القرآن، فيشك في أحكامه لاسيما استقبال الكعبة، أقول له: قد جاء في القرآن أنه كلام الله و أن محمدًا نبيه و رسوله. ثم إنه نقله آلاف من الحفظة في كل قرن نقلاً متواترًا.

بعد معرفة هذه الفروق السبعة، يتضح لأولي الفهم والعقل أنَّ

استقبال الكعبة وعبادة الأوثان والأصنام، بينهما من الفرق ما بين الأرض والسماء؛ وإن كان الباندت لجهله يراهما أمرين متساويين.

وأما الفرق الثامن الذي لم أذكره حتى الآن، والذي هو عليه مناط الفروق المذكورة فذكره لازم وضروري. ولما كان الفرق الثامن يتضمن – إلى بيان الفرق بينهما – سببَ استقبال الكعبة، وعدم أهلية الأصنام للاستقبال، فضلاً عن العبادة؛ رأيت أن أفرده بالذكر؛ لأنَّ معرفة سبب استقبال الكعبة كانت لازمةً، وإن لم توجد عبادة الأوثان والأصنام في العالم.

جملة القول أنَّ الغرض من وراء الرد الأول هو بيان الفرق بين استقبال الكعبة وعبادة الأوثان والأصنام، وهو يتلخص في أنَّ عبادة الأوثان والأصنام عبارة عن عبادة غير الله، واستقبال الكعبة عبارة عن عبادة الله؛ وقد تواطأ العقلاء على حسن عبادة الله، وقبح عبادة غير الله، فكان الرد إلزاميًّا.

وأما الرد الثامن – ولوفرضنا أنه لم تكن حاجة إلى بيان الفرق بينهما ولم يوجد معترضون على استقبال الكعبة – فالحاجة ماسة إلى بيان سبب استقبال الكعبة؛ لتطمئن قلوب المسلمين. فيكون هذا الرد تحقيقيًّا. فرأيت أن أفرده بالذكر. ولما كان هذا الرد طويل النَّفَس، فإن أحطته بجميع جوانبه يضيق القراء ذرعًا، وإن أوجزته يبقى في قلوب المولعين بالتفاصيل حاجة لاتُقْضى؛ رددت رَدَّين، أحدهما: موجز، وثانيهما مفصل؛ حتى يجد كلا النوعين من القراء ما

يوافق ذوقه، فيعرف الحق من الباطل وينصف ويدعولي بالخير.

الكعبة مهبط تجليات الله

لانعتقد أنَّ الكعبة معبودنا، وإنما نعتقد بأنها مهبط تجليات الله؛ ولما كان التجلي – أي انعكاس – عينَ ذي انعكاس أو صورة عين ذي صورة فالسجود إلى ذلك التجلي عين السجود إلى الله.

والسبب في كون انعكاسٍ عينَ ذي انعكاس أو صورة عينَ ذي صورة هو أنه لولم يكن عينه وإنما كان غيره لما أمكن معرفة ذي الانعكاس أوذي الصورة بالانعكاس والصورة؛ وكان كل شيء صورة لشيء آخر، أي إذا لم يكن شرط الاتحاد بين الانعكاس وذي الانعكاس أو الصورة وذي الصورة، فكيف يعرف – بالرغم من المغايرة – ذو الانعكاس بالانعكاس أو ذو الصورة بالصورة، ولايعرف عمرو بصورة زيد؟

نعم ! لو قلنا: إنَّ الصورة في كلا الموضعين واحدة، غير أنَّ ذي الصورة منفرد، أو قلنا: إنَّ مظاهره مختلفة؛ لصح القول بالمعرفة و اتضح معنى المغايرة وعرفنا لماذا يطلق الناس على صورة بأنها عين فلان؟

فالقول بالعينية – التي ترسخ في قلوب الناس وتلهج به ألسنتهم – سببه الاتحاد في الصورة والعينية. وأما كون الكعبة مهبط تجليات الله، فالسبب في ذلك أنَّ الفضاء – وهو الخلاء الذي ما بين الأرض والسماء والذي يسع الأجسام كلها – بالنسبة إلى الوجود،

كالمرآة بالنسبة إلى النور. ومعنى ذلك أنَّ الأجسام كلها يعرضها النور؛ فتُحَسُّ، ولولا ذلك لما كان إلى الإحساس بالأشكال والأجسام، ورؤية ألوانها من سبيل.

ما يُحسُّ بالبصر هو النور، واختلافه يُدْعى الألوان. وبالرغم من هذا الاشتراك، أنَّ علاقة الأجسام مع النور ليست كعلاقة المرآة معه؛ فالنور محسوس و المرآة محسوسة كذلك، والنور ذو شفافية لا يمنع نفوذ البصر. أما الهواء وإن كان فيه شفافية فلايحس، أي لايشاهد. وأما الأجسام فهي تحسُّ، ولا شفافية فيها. فبفضل الشفافية والإحساس تصبح المرآة متجلَّى النور، فالمحسوس بالبصرفي النور إذا قابل المرآة ينعكس فيها.

قياسًا على هذا فالمخلوقات كلها يعرض لها الوجود، فتنطبق عليها أحكام الوجود، وإلا فلو كانت المخلوقات موجودةً من صنع ذاتها لكانت كالموجود الأصلي – وهو الوجود – لايعرض لها الفناء والعدم. غيرأنَّ المخلوقات كلها، وإن كانت تشترك في كونها معروضة للوجود إلا أنّ الفضاء المذكور له من العلاقة مع الوجود ما ليس للمخلوقات الأخرى.

بيان هذا الإجمال يتلخص في الأمور التالية:

١ – كما أنَّ الوجود هو المحتاج إليه العام والمستغني عن غيره في عالم الكون، والمخلوقات هي الأخرى محتاجة إليه، كذلك الفضاء المذكور هوالمحتاج إليه المستغني عنه في عالم الأبعاد؛ فأشياء

ذات الأبعاد تحتاج إليه في الوجود.

٢- كما أنَّ الوجود غير محدود وغير متناهٍ، كذلك الفضاء غير محدود وغير متناهٍ.

والسبب في كون الوجود غير متناهٍ هو أنه إن كان متناهيًا كان ضمن دائرة، والدائرة إنما تتصور إذا قطع شيء صغيرمن شيء أكبر؛ لذلك يفرض أولاً شيء أوسع وأكبر، ثم تحصل دائرة. بناءً على هذا فيجب لكل مقيد مطلق؛ كذلك الشأن في المتناهي، أي حيثما يوجد متناهٍ يوجد غيرمتناهٍ يقطع منه متناهٍ بالحد أو الدائرة. فلما رأينا الوجود لم نجد شيئًا أوسع منه؛ فلايكون محدودًا.

فإذا قلنا إنَّ الوجود محدود لزم أن يكون فوقه شيء أوسع وأشمل. فإن كان الوجود محدودًا بهذا السبب، كان الفضاء محدودًا كذلك. وإلا لزم أن نسلم بامتداد غير متناهٍ فوق الفضاء.

جملة القول أنه إن لم يكن الفضاء غيرمتناهٍ لزم أن نسلم لهذا الفضاء فضاءً غيرمتناهٍ؛ فالأحسن أن نعتبر هذا الفضاء غيرمتناهٍ، وإلا لزم التسلسل؛ فللفضاء فضاء وللحرارة حرارة وللبرودة برودة وللوجود وجود و للعدم عدم وهلمَّ جرًا.

٣- كما أنَّ الوجود ليس صالحًا للحركة، كذلك الفضاء ليس صالحًا للحركة. وأما عدم كون الفضاء صالحًا للحركة فأولاً أنه معقول وثانيًا أنه يجب للحركة أن تكون الأجسام مظروفًا والفضاء ظرفًا لها، فتتحرك الأجسام فيها؛ كذلك الفضاء يجب – إذا سلمنا له

حركة – أن يكون مظروفًا لفضاء آخر، والفضاء الآخر ظرفًا له؛ ليتحرك فيه.

قياسًا على هذا فإذا كان الوجود متحركًا وجب أن يكون له شيء يحيط به؛ وقد سبق أن ذكرت أنه ليس له دائرة تحيط به، ولا فضاء يشمله.

٤- كما أنَّ الوجود لا يكون فيه خرق والتئام، كذلك الفضاء لايكون فيه خرق والتئام؛ وذلك أنَّ الخرق والالتئام يقتضي أن ينفلق الفضاء فلَقَتَين عند الخرق، وأن يفصل بينهما فاصل. وقد أسلفت أنَّه لا يتصور ذلك في الفضاء.

وهنا كثير من وجوه الشبه بين الفضاء والوجود، غير أنّي أكتفي بهذه الأربعة خوفًا من الإطالة.

وبعد فأقول: لما كانت هذه الأربعة تعمّ الوجود والفضاء دون غيرهما من الأشياء ذات الأبعاد كالأجسام؛ قلنا بأنّ ما كان بين النور والمرآة من علاقة؛ فأصبحت المرآة – بسبب العلاقة المذكورة – مهبط النور، كذلك الفضاء – بسبب العلاقة المذكورة – هو مهبط الوجود؛ فإذا قابل ما في الوجود من أشياء الفضاءَ انعكس فيه.

فلما تأملنا في وجود الله، وجدنا له علاقة مع جمال الله؛ كعلاقة الأشعة مع الشمس. معنى ذلك أنَّ الأشعة لاتنفك عن الشمس، والأجسام – إذا عرضت لها الأشعة أو وقعت عليها أو اتصلت بها

– تتنوَّر، وهي منفكة عنها كسيرتها الأولى. كذلك وجـود الله ينفـك عنه دائمًا، فـما عـرض لـه الوجـود أو اتـصل بـه أو وقـع عليـه مـن مخلوقات وممكنات، يصير موجودًا، وأما الوجود فهو كما كان منفكًا عنها من قبلُ، كذلك ينفك عنها بعدُ؛ لذا تفنى المخلوقات.

للانعكاس شرطان

فلما كان الأمر كذلك، فكما أنَّ الأشعة تحيط بالشمس، كـذلك الوجود يحيط بجمال الله، وكان الفضاء صالحًا لانطباع الوجـود فيـه وانعكاسه عليه. غير أنَّ المرآة يجب للانعكاس فيهـا أن تكـون المـرآة مصقولةً ومقابِلَةً للشيء المنعكِس فيهـا. كـذلك الفـضاء يجـب فيـه للانعكاس التقابل، وأمر آخر– مكان الصقل – يمنع نفـوذ البـصر، بل يرجعه – كـالكرة إذا ضُرِبَـت عـلى شيء صـلب تعـود واثبـةً – فيستقر على الشيء الأصلي، فتنعكس فيه الصورة.

جملة القول أنّ الصقل شيء مظلـم للبـصر الظـاهري، كـذلك لابد للبصيرة من شيء مظلم، والشيء المظلم هو العدم الـذي يحـيط بالموجودات الخاصة المقيدة ومنها الفـضاء المـذكور كإحاطـة الظـل بنور الشمس المنتشر في فناء الدار. والعدم ظلمة ليس فوقـه ظلمـة. أما التقابل فكما أنَّ الشمس هي مبدأ أشعتها، كذلك جمـال الله مبـدأ هذ ا الوجود.

الكعبة مبدأ أجسام العالم

فلما رأينا كعبة الله وجدناها مبدأ أجسام العالم؛ وهـذا الحـادث

عريق في المـاضي، ولا سـبيل إلى الاطـلاع عـلى حـوادث المـاضي و وقائعه إلا بالرجوع إلى الأخبار المتواترة والـرواة الموثـوق بهـم؛ فـما وجدنا في هـذا الـشأن كتابًـا ولا رواة أفـضل مـن القـرآن والـرواة المسلمين.

أما حفظ القرآن وصيانته فقد توجد آلاف مـن حفظـة القـرآن في هذا الزمان؛ فعرفنا مـن ذلـك أنَّ حفـظ القـرآن بهـذا الأسـلوب تقليد قديم كان متبعًا في القرون الماضية. وأما حفظ الأحاديث فقـد بلغــت العنايــة في هــذا الــشأن، أن دُوِّن أســماء الــرواة وأنــسابهم ومـساكنهم وحفظهـم وذكـاؤهم وأمـانتهم و زهـدهم و تقـواهم وقرونهم وطبقاتهم. وكل هذا يؤخـذ في عـين الاعتبـار عنـد تنقـيح الروايات.

وقد جاء في القرآن: « إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّـذِيْ بِبَكَّـةَ »[1] وجاء في الحديث ما معناه: كان هنا ماء قبل خلق الأجسام الموجـودة، فارتفع حباب حيث الكعبة اليوم، ثم دُحيت منه الأرضُ.[2]

عرفنا من الآية والحديث أنَّ هـذه القطعـة الأرضـية والكعبـة

(١) سورة آل عمران/ ٩٦.

(٢) روي عن كعب أنَّ البيت كانَ غثاءً على الماء، قبل أن يخلق الأرض بأربعين سنة، ومنه دحيت الأرض (مصنف عبدالرزاق باب بنيان الكعبة رقم الحديث: ٩٠٩٨). وقال ابن عبـاس:إنَّ الله لمـا بسط الأرض على الماء، مالت كالسفينة، فأرساها بالجبال الثقال، لئلا تميـل بأهلهـا. (روح المعـاني للآلوسي: تفسير آية ألقى في الأرض رواسي) وعن ابن عباس قال: وضـع الله البيـت عـلى أركـان الماء: على أربعة أركان قبل أن تخلق الدنيا بألفي عام، ثم دحيت الأرض من تحـت البيـت.(تفـسير ابن كثير: آية إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت)

مبدأ كل شيء، فقَابَلَ مبدأ الكون مبدأَ الأرض والسماء وهو فضاء الكعبة، ولم يحل بينهما حائل – كما لاتصل أشعة الشمس إلى الأرض إذا حيل بينهما – فيصعبَ – فيما إذا حيل بينهما – بقاء الموجودات.

فضاء الكعبة مهبط تجلّيات اللّه

وجملة القول أنه ليس هنا حائل، وأنه يوجد التقابل والانعكاس والشيء المظلم، فما يمنع الانعكاس؟ فعرفنا أنَّ فضاء الكعبة مهبط تجليات الله، وأنَّ تجلياته ليست مقيدةً في الفضاء ولا في الجهة، وإلا لزم القول بتقييد انعكاس الشمس في المرآة، مع أنَّ المرآة لا تسع الشمس ولاانعكاسها، إنما هي معرض للشمس،لا أصلها ولا انعكاسها. كذلك الفضاء المذكور ليس محيطًا بوجود الله، فيوهم زوال التنزيه.

الكعبة هي المسجود إليها لا المسجود

فالمسجود هو التجلي، والفضاء هو معرضه و جدرانها هي حدوده، لا المسجود، وإنما هي المسجود إليها أي القبلة. فلما لم تكن جدرانها مسجودًا ومعبودًا، كان اعتبار استقبال الكعبة وثنية والتسوية بينهما أمرًا باطلاً.

ومن الخطأ أن يقال – قياسًا على هذا – أنَّ الأصنام هي المسجود إليها، لا المسجود و المعبود؛ فأولاً لفظة «عبادة الأصنام» و نية عبّادها تدل على بطلانه، وثانيًا أنَّ الأصنام لاتصلح أن تكون

مهبط تجليات الله؛ لأنها ليست لها علاقة، كعلاقة الكعبة مع وجود الله؛ فتكون معرضًا لتجلياته.

ومماعرفنا من فقدان وجوه العلاقة الذي ذكرناه آنفًا، لايقال: أنَّ عبادة الأصنام كفر وشرك وإلحاد؛ لأنَّ الجهال اتخذوا الأصنام مسجودًا ومعبودًا، مكان المسجود إليه، ولابأس بأن يعبدوا الأصنام معتبرين إياها مسجودًا إليها.

جملة القول أنَّه لابد أن يكون المسجود إليه متجلى المسجود، وإلا لا يكون المسجود إليه مسجودًا إليه. فلما تقرر أنه لابد لكل مسجود إليه من مسجود يتجلى فيه، و الأصنام لا تصلح أن تكون متجلى، فهذا الاعتذار عن الجهال وعُبَّادِ الأصنام كان أسوءَ وأسخفَ.

* * *

فهرس الكتاب

- **تقديم**.. ٥
- **كلمة المترجم**.. ٩
- **ترجمة المؤلف**.. ١٢

❊ ولادته ونسبه.. ١٢
❊ تعليمه ودراسته ١٣
❊ مواهبه وأخلاقه ١٥
❊ أعماله ونشاطاته ١٥
❊ جهاده ضدَّ الإنجليز.. ١٦
❊ تأسيس الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند.. ١٧
❊ حركة تزويج الأرامل.. ١٨
❊ تبرعاته في الحرب البلقانية ١٩
❊ مناظراته مع القساوسة.. ٢٠
❊ وفاته.. ٢٣
❊ مؤلفاته.. ٢٣
❊ تلاميذه.. ٢٥

- **مقدمة** ٢٧
- **الاعتراض الأوَّل**.. ٤٠

❊ الرد الأول.. ٤٠
❊ الرد الثاني ٤١

- **الاعتراض الثاني**.. ٤٤

❊ الرد الأول.. ٤٤
❊ الرد الثاني ٤٤
❊ شبهة.. ٤٦
❊ الرد عليها ٤٦

- الاعتراض الثالث ٤٨

❊ الرد الأول.. ٤٨
❊ الرد الثاني ٤٩

- **الاعتراض الرابع** ٥٠

❊ الرد الأول.. ٥٠
❊ الرد الثاني ٥٢
❊ عقيدة التناسخ باطلة لادليل عليها ٥٤
❊ الدليل العقلي على التناسخ ٥٦
❊ الرد على الدليل المذكور.. ٥٧
❊ شبهة على ميثاق «ألست بربكم» والرد عليها ٥٩
❊ الهدف من وراء خلق بني آدم ٦١
❊ الدليل العقلي الثاني على بطلان التناسخ ٦٣
❊ شبهة والرد عليها.. ٦٥
❊ خلاصة البحث ٦٦

- **الاعتراض الخامس** ٦٩

❊ الرد الأول.. ٦٩
❊ الرد الثاني ٧٢

- **الاعتراض السادس** ٧٨

❊ الرد الأول.. ٧٨
❊ الرد الثاني ٧٩

● **الاعتراض السابع** ٨٢

❊ الرد الأول ٨٢

❊ الرد الثاني ٨٣

● **الاعتراض الثامن** ٨٤

❊ الرد الأول ٨٤

❊ الرد الثاني ٨٦

● **الاعتراض التاسع** ٩٠

❊ الرد الأول ٩٠

❊ الرد الثاني ٩٠

● **الاعتراض العاشر** ٩٨

❊ الرد الأول ٩٨

❊ الرد الثاني: الدليل الأول ٩٨

❊ الدليل الثاني ٩٩

❊ الدليل الثالث ١٠٠

❊ العبادة الكاملة وصفتها ١٠٢

❊ العبد الكامل هو محمد رسول الله ﷺ ١٠٦

❊ الدليل الرابع ١٠٨

❊ الدليل الخامس ١١٠

● **الاعتراض الحادي عشر** ١١٢

❊ نص الاعتراض ١١٥

❊ الرد الأول ١١٥

❊ معنى استقبال الكعبة والوثنية ١١٦

❊ لايشترط النية في استقبال الكعبة ١١٦

❊ لايجب في استقبال الكعبة إصابة جدارها ١١٩

❊ المسلمون لايعبدون الكعبة ١٢١

❊ للطاعة سببان ١٢١

❊ شبهة والرد عليها ١٢٢

❊ الفرق بين العلم والحكم ١٢٣

❊ استقبال الكعبة ١٢٣

❊ فرق آخر بين استقبال الكعبة والوثنية ١٢٥

❊ عبادة الأسماء لاعباة الآلهة ١٢٦

❊ شيء عن الفيدا ١٢٧

❊ الكعبة مهبط تجليات الله ١٢٩

❊ للانعكاس شرطان ١٣٣

❊ الكعبة مبدأ أجسام العالم ١٣٣

❊ فضاء الكعبة مهبط تجليات الله ١٣٥

❊ الكعبة هي المسجود إليها لا المسجود ١٣٥

● فهرس الكتاب ١٣٧

❊ ❊ ❊